قاعده لطف

و اثبات وجود امام حی

مهدی یوسفیان

قاعده لطف و اثبات وجود امام حی

مشخصات کتاب

سرشناسه:یوسفیان، مهدی، 1349 -

عنوان و نام پدیدآور:قاعده لطف و اثبات وجود امام حی/ مهدی یوسفیان.

مشخصات نشر:قم: حوزه علمیه قم، مرکز تخصصی مهدویت، 1395.

مشخصات ظاهری:208 ص.

شابک:100000 ریال978-600-8372-02-8 :

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

موضوع:محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، 255ق. - -- غیبت

موضوع:Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation

موضوع:قاعده لطف

موضوع:*(Grace formula(Islamic law

موضوع:امامت

موضوع:Imamate

موضوع:شیعه -- دفاعیه ها و ردیه ها

موضوع:Shi'ah -- Controversial literature

شناسه افزوده:حوزه علمیه قم. مرکز تخصصی مهدویت

رده بندی کنگره:BP219/1/ی9ق2 1395

رده بندی دیویی:297/42

شماره کتابشناسی ملی: 4261833

ص: 1

اشاره

ص: 2

قاعده لطف و اثبات وجود امام حیّ

مهدی یوسفیان

ص: 3

قاعده لطف و اثبات وجود امام حیّ

 مؤلف: مهدی یوسفیان

 ویراستار: محمد رضا مجیری

 ناشر: انتشارات مرکز تخصصی مهدویّت

 صفحه آرا: رضا فریدی

 طراح جلد: امیر تدین

 نوبت چاپ: اول/ تابستان1395

 شابک: 978-600-8372-02-8

 شمارگان: هزار نسخه

 قیمت: 10000تومان

تمامی حقوق © محفوظ است.

m قم: انتشارات مرکز تخصصی مهدویت/ خیابان شهدا/ کوچه آمار(22)/ بن بست شهید علیان پ24/ ص.پ: 119- 37135/ تلفن: 37749565 و 37737801 (داخلی 123)/ فاکس:37737160 - 025

m www.mahdi313.ir

کد فایل0290027-6.docx

ص: 4

فهرست مطالب

بخش اول . کلیات 9

مقدمه 10

پیشینه تحقیق 12

تبیین واژگان کلیدی 16

الف. واژه لطف 16

ب. واژه امام 17

تعریف امامت در بیان دانشمندان شیعه 18

تعریف امامت در بیان دانشمندان اهل سنت 20

تحلیل و بررسی 21

تاریخ قاعده لطف 31

دیدگاه ادیان ابراهیمی درباره لطف 35

نجات در یهودیت 35

نجات در مسیحیت 36

ارزیابی 38

بخش دوم . تبیین و بررسی قاعده لطف 39

فصل اول: مبانی و پیش فرض های قاعده 40

1. حسن و قُبح عقلی 40

معانی و کاربرهای حسن و قبح 42

تحریر محل نزاع 43
ادله موافقان 44
ادله مخالفان 47
تتمیم بحث 49
2. حکمت الهی 49
مفهوم شناسی واژه «حکیم» 49
اثبات حکمت الهی 52
3. غایتمندی افعال الهی 53
غایت فعلی و غایت فاعلی 53
اثبات غایتمندی افعال الهی 54

4. انسان و اختیار 55
5. رحمت الهی.. 57
6. تکلیف الهی.. 60
مفهوم شناسی «تکلیف». 61
ضرورت تکلیف... 62
7. نیاز به هدایتهای الهی.. 63
انواع هدایت... 64
فصل دوم: تعریف و اقسام لطف.... 67
1. تعریف... 67
2. اقسام لطف... 71
الف . لطف محصّل و لطف مقرّب.. 71
ب. اقسام لطف به اعتبار فاعل.. 76
3. تبیین برهان لطف... 77
دلایل عدلیه بر وجوب لطف... 78
دیدگاه منکران قاعده لطف... 85
بخش سوم . قاعده لطف و امامت... 95
فصل اول: پیش فرضها 96
1. خاتمیت دین اسلام. 96
راز ختم نبوت.. 96

2. هدایت باطنی.. 99
هدایت و ولایت... 104
3. لزوم امتثال تکالیف... 105
4. انسان، زندگی اجتماعی و حکومت... 107
5. انسان، ویژگیها و کجرفتاریهای او 111
6. انسان و تکامل.. 113
مفهوم تکامل.. 114
تبیین و بررسی.. 115
فصل دوم: تبیین قاعده لطف در اثبات امامت... 118
سیر تاریخی قاعده لطف برای اثبات امامت... 118

تحلیل و بررسی 129
دیدگاه نویسنده 133
کیفیت جریان ولایت الهی 137
فصل سوم: بررسی سؤالات و شبهات 140
1. عدم عمومیت قاعده لطف 141
2. نارسایی استدلال به سیره عقلائیه 146
3. لزوم تعدد امام 148
4. عدم امکان معرفت امام و اوامر او 149
5. کفایت خبر از پیامبر (و بحث فترت) 150
6. عدم ترتّب اثر بر امامت 153
7. نصب الهی امام 153
8. ناهماهنگی دلیل و مدّعی 154
9. بدل داشتن امامت 156
10. امامت و احتمال وجود مفسده 161
11. کفایت ارائه طریق در امتثال تکالیف 165
12. ناهماهنگی قاعده با غیبت امام 168
13. تنافی روایات با قاعده لطف 175
14. غیبت امام و نظریه رجوع به صحابه 179
غیبت برخی حجتهای الهی 181

سخن پایانی 184

بخش چهارم . برهان لطف و سایر ادلّه ضرورت امامت 187

1. ضرورت وجود کارشناس دینی 188

2. برهان حفظ شریعت 192

3. بیان تفاصیل شریعت 194

4. چالش های مهم 196

آیات و روایات 197

بررسی ارتباط و تمایز 199

کتابنامه 200

ص: 8

بخش اول: کلیات

اشاره

ص: 9

مقدمه

در دیدگاه شیعه، ختم نبوت با بعثت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم زمانی قابل پذیرش است که رسالت آن بزرگوار، به وسیله امامت پیشوایانی عالم و معصوم همانند او ادامه یابد؛ تا ضمن حفظ آخرین شریعت آسمانی از تحریف، هدایت و راهبری انسان به سمت سعادت و نیل به مقام محمود به درستی انجام پذیرد.

ناتوانی عقل و فطرت آدمی برای راهنمایی انسان در مسیر سعادت و نیل به هدف، بعثت انبیا را از سوی خداوند، ایجاب کرد. خداوند می فرماید:

«هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین».(1)

او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!

همچنین عواملی، سبب شد پیامبران و اوصیای آنان متعدد باشند. این عوامل عبارتند از: حضور انسان در گستره جغرافیایی زمین، ناتوانی او در تبیین صحیح و کامل تعالیم دین، نیازمندی به معارف و قوانین جدید، نیاز به سرپرستی و مدیریت در مسیر حرکت دینی و تحریف پیام های الهی.

بنابر قاعده عقلی لطف، حکمت خداوند، اقتضا می کند هر وسیله ای که انسان را در مسیر

1- سوره جمعه: 2.

عبودیت و بندگی یاری می رساند در اختیار او بگذارد. از نگاه شیعه، امامت حجت آسمانی و پیشوای معصوم، به عنوان جانشین پیامبر خاتم، یکی از مهم ترین این وسایل است.

یکی از مهم ترین دلایل عقلی برای این مطلب که بر مبنای قاعده لطف پایه ریزی شده، عبارت است از اثبات ضرورت و لزوم وجود حجت خدا و امام حیّ عالم و معصوم در هر زمان، به عنوان جانشین پیامبر خاتم و راهبر مردم.

از قدیم ترین براهین عقلی شیعه برای اثبات نبوت و لزوم امامت - طبق تعریف شیعه - و جانشینی پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، قاعده لطف است. برای قضاوت درست درباره اتقان این دلیل در مورد اثبات ادعای شیعه، باید مفهوم دقیق لطف و نکات کلیدی آن روشن گردد و پیش فرض هایی که این قاعده بر آن ها تکیه دارد، ارزیابی شود. در ادامه، با تحلیل مقدمات این قاعده و تبیین های دانشوران شیعه در مورد این برهان، میزان اعتبار این دلیل بر ضرورت وجود امام حیّ معصوم بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بررسی می شود؛ امامی که با توجه به فراگیری آثار حضور او، وجودش تحت هر شرایطی لطف است و حالاتی نظیر غیبت و ظهور، در اصل لطف بودن او تأثیر ندارد.

غیبت آخرین جانشین معصوم، از تلخ ترین و خبرساز ترین حوادثی بود که شیعیان با آن روبه رو شدند. این پدیده، علاوه بر آنکه جامعه شیعه را دستخوش مشکلات متعددی کرد، موجب بروز شبهات و اشکالاتی در موضوع عقاید دینی شد؛ زیرا ادله ای که شیعه برای اثبات دیدگاه خود در مورد امامت مطرح کرده بود و بر اساس آن با اعتقاد به امامت امامان دوازده گانه اهل بیت علیهم السلام خلافت دیگر خلفا را رد کرده و تاوان زیادی را (مانند شهادت امامان و بسیاری از شیعیان، اسارت ها، شکنجه ها، فشارهای مختلف اقتصادی و ...) نیز برای آن پرداخته بود، همه با رویداد غیبت، به ظاهر زیر سؤال می رفت. آیا امام غایب می تواند مفسر قرآن و بیان کننده احکام باشد؟ او چگونه می تواند پاسخ گوی سؤالات و دفع کننده شبهات باشد؟ آیا امام غایب می تواند زمامداری کند؟ رفع اختلاف و قضاوت چگونه در حال غیبت ممکن است؟ آیا دفع دشمنان قسم خورده، در فرض غیبت، انجام شدنی است؟ آیا با جمله «عدمه منّا» می توان همه این پرسش ها را پاسخ داد؟

روشن است برای ارزیابی دقیق این قاعده و نتیجه و آثار مترتب بر آن، باید به بررسی اشکالات مطرح شده و پاسخ آن ها پرداخت.

این نوشتار، در صدد آن است با تبیین قاعده لطف و جریان آن در امامت امام معصوم،

ص: 11

پاسخ مناسبی برای این سؤالات بیابد و جریان لطف را - حتی در فرض غیبت - ثابت کند و استواری مکتب شیعه را بر پایه ضرورت وجود امام معصوم روشن سازد.

دو عامل مهم، انگیزه انتخاب این مسئله بود:

1. به نظر می آید راه برون رفت از وضعیت نابسامان کنونی و برطرف شدن مشکلاتی مانند تجاوز به حقوق دیگران، استثمار و بهره کشی غیر مناسب از توانایی سایر انسان ها، شیوع فساد و ناهنجاری های اخلاقی، پیدایش انواع فرقه ها و مکاتب انحرافی(1)، بُروز جنگ ها و قتل و غارت و ناامنی، ایجاد فاصله طبقاتی و توزیع ناعادلانه امکانات، فقر و خشونت و...، پذیرش دیدگاه شیعه مبنی بر ضرورت وجود امام عالم معصوم بر پایه دلایلی همچون قاعده لطف است. آنچه این حقیقت را نمایان تر می کند، رشد موج منجی گرایی و انتظار موعود آسمانی، در میان توده مردم در نقاط مختلف دنیا است.

2. وجود برخی حالات و ویژگی ها در انسان، همچون غفلت و نسیان، ظلوم و کفور بودن، جهالت و نادانی، غضب و شهوت، و امکان پیدایش صفات ناپسندی مانند حرص و حسد، دنیا خواهی و دل بستن به آن، در کنار وسوسه های گوناگون و فریبنده شیطان، نیاز دائمی انسان را به یک سرپرست و راهبر عالم و معصوم، گوشزد می کند. امامی که چه در زمان حضور ظاهری و چه در زمان غیبت، زندگی انسان را مدیریت می کند و عامل بسیار مهمی برای نزدیکی انسان به طاعت الهی و دوری از معصیت بوده، او را در مسیر حرکت تکاملی و پشت سر گذاشتن موانع، یاری می رساند.

بازخوانی قاعده لطف و جریان آن در امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، این امکان را فراهم می آورد تا ضمن اثبات حقانیّت مکتب تشیع، راه برای آشنایی بهتر جویندگان حقیقت با دیدگاه شیعه، هموارتر شود.

پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه یکی از وظایف متکلمان شیعه، تبیین لزوم وجود امام (با نگرش شیعه) و ضرورت وجود امام حیّ معصوم بوده و هست؛ لذا از دیرباز به براهین اثبات وجود امام - به ویژه از طریق قاعده لطف - اهتمام خاص شده است و در غالب کتب و نوشتارهایی که

1- در روایات نبوی، از وجود فرقه های متعدد خبر داده شده که فقط یکی از آن ها اهل نجات است. رک: طبرسی، احمد بن علی، احتجاج علی أهل اللجاج، ج 1، ص263.

در مورد اثبات عقیده شیعه نگارش یافته، از آن سخن به میان آمده است. متکلمان بزرگی چون سید مرتضی در الشافی فی الامامه(1) و الذخیره فی علم الکلام،(2)

شیخ طوسی در تلخیص الشافی(3) و الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد،(4)

حمصی رازی در المنقذ من التقلید،(5) خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد(6) و تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل،(7)

ابن میثم بحرانی در قواعد المرام فی علم الکلام،(8) علامه حلی در کشف المراد فی شرح تجریدالاعتقاد(9) و الالفین،(10) فاضل مقداد در ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین(11) و الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، (12)

فیاض لاهیجی در سرمایه ایمان در اصول اعتقادات(13) و گوهر مراد،(14)

نظرعلی طالقانی در کاشف الاسرار،(15) و علی ربانی گلپایگانی در القواعد الکلامیه(16) و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی فی ابواب التوحید و العدل،(17) به شکل گسترده به بررسی قاعده لطف و نیز جریان آن در امامت پرداخته اند. باید دانست در این زمینه، کتاب مستقلی (تا آنجا که نگارنده تحقیق نموده) به رشته تحریر نیامده است؛ ولی مقالات متعددی در زمینه قاعده لطف و همچنین اثبات امامت بر پایه قاعده لطف، نوشته شده است؛ از جمله:

1- سید مرتضی، الشافی فی الإمامه، ج 1، ص36.
2- سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص409.
3- شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 1، ص81.
4- شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص296.
5- حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص240.
6- طوسی، خواجه نصیر الدین، تجرید الاعتقاد، ص221.
7- طوسی، خواجه نصیر الدین، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، ص406.
8- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص175.

9- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص362.
10- علامه حلی، الألفین، ج 1، ص45.
11- فاضل مقداد، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین، ص326.
12- فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص87.
13- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص107.
14- فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص475.
15- طالقانی، نظرعلی، کاشف الأسرار، ج 1، ص123.
16- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص118.
17- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج 20، ص17.

1. قاعده لطف از نگاه کلام و قرآن؛ این پایان نامه، به قلم آقای عباس جوکار و به راهنمایی آقای احمد بهشتی در مقطع کارشناسی ارشد نگارش یافته و در دانشگاه تهران در سال 1378 دفاع شده است. در این رساله، قاعده کلامی لطف به صورت تطبیقی در علم کلام و قرآن کریم طی هفت فصل بررسی شده است. مباحث مطرح شده در این تحقیق، عبارتند از: کلیاتی درباره قاعده لطف، لطف و تکلیف، رابطه قاعده لطف و قاعده صلاح اصلح، حسن و قبح افعال الهی، بررسی دلائل مخالفان وجوب لطف بر باری تعالی، نتایج و آثار قاعده لطف، مصادیق و نمونه های عینی لطف الهی.

2. قاعده لطف در کلام اسلامی؛ این پایان نامه، به قلم خانم مریم کاجی و به راهنمایی آقای علی محامد در مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه قم نگارش یافته و در سال 1379 دفاع شده است. در این تحقیق، ضمن تعریف لغوی و اصطلاحی لطف و کاربردهای آن در علم کلام و علم فقه و بررسی دلائل و شبهات وارد بر این قاعده و نگرش این قاعده در آیات و روایات اسلامی، دو اصل حکمت و رحمت الهی، مبنای این قاعده شمرده شده. و ثابت شده است که بر حکیم فیاض، لازم و ضروری است که بندگان را هدایت کرده، راه سعادت را به آن ها بنمایاند و در این راه، انزال کتب و ارسال رسل کند.

3. قاعده لطف؛ عنوان مقاله ای است از آیت الله سید محسن خرازی که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید در سال1314 ارائه شده است. این مقاله، در فصل نامه «انتظار موعود» شمارگان18 -12نیز تقریباً به شکلی مشابه، انتشار یافته است. مباحثی که در این مقاله مطرح شده، عبارت است از: تعریف قاعده لطف، تقریب کلامی و فلسفی قاعده، قاعده لطف و قاعده اصلح، بررسی برخی شبهات، آیات و روایات در زمینه قاعده لطف.

4. قاعده لطف در کلام عدلیه؛ این نوشتار ارزشمند، تألیف حجت الاسلام والمسلمین علی ربانی گلپایگانی است که در مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، ش89 چاپ شده است. مباحث مطرح شده در این نوشته، عبارت است از: تعریف لغوی لطف، تعاریف علما از قاعده لطف، اقسام لطف از نظر فاعل، شرایط لطف، طرفداران و مخالفان قاعده، تاریخ و انگیزه طرح قاعده، مبانی و دلایل عقلی، قرآن و قاعده لطف، قاعده لطف در

سخنان معصومان علیهم السلام، بررسی دلایل مخالفان، مصادیق یا نتایج قاعده لطف، مفهوم لطف در منابع دینی.

شبیه این مطالب در مجله «نور علم» در سلسله مقالاتی با عنوان «تحقیقی پیرامون

ص: 14

قاعده لطف» در اسفند1368 و مرداد و آبان1369 از این نویسنده محترم ارائه شده است.

از این محقق گرامی، مقاله ای با عنوان «قاعده لطف و وجوب امامت» در فصل نامه «انتظار موعود» شماره 5 انتشار یافته است که در آن، ضمن تعریف اجمالی قاعده لطف و نکات آن، به تبیین مختصر اصل قاعده لطف بر اساس حکمت الهی پرداخته است. سپس وجوب امامت را بر پایه این قاعده مطرح نموده و به برخی از مهم ترین شبهات اشاره کرده است.

5. برهان لطف و غیبت؛ مقاله حجت الاسلام و المسلمین حسین الهی نژاد، در فصل نامه «انتظار» شماره 31 است. در این مقاله، نویسنده برهان لطف را برهانی با قدمت و خاستگاه بسیاری از باورهای و گزینه های اعتقادی معرفی کرده که از جمله آن ها، مسأله امامت است. وی با نفی تعارض میان غیبت و ظهور در لطفیت امام، نوعی رابطه اقل و اکثر میان آن دو برقرار می داند. وی بر اساس لطف محصل، وجود امام را برای بشر لطف دانسته و بشر را در آفرینش خویش، مدیون امام می داند که این امر، با اصل غیبت تعارضی ندارد. همچنین بر اساس لطف مقرب، تعارض میان غیبت و ظهور را رد می کند؛ زیرا لطف بودن امام در دوران غیبت، با ار شادات و تصرفاتش در قالب تعیین نایب خاص و عام، تبلور می یابد و به این صورت به رتق و فتق امور مردم می پردازد؛ پس چه امام در غیبت و پنهان زیستی به سر ببرد و چه در ظهور، مردم می توانند از الطاف او بهره مند شوند.

6. رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)؛ عنوان مقاله ای است که به قلم حجت الاسلام و المسلمین رحیم لطیفی تألیف و در فصل نامه «انتظار موعود» شماره 6 ارائه شده است. در این مقاله، لطف بودن امام بر اساس لطف محصل و لطف مقرب بررسی، و به مقدمات آن در هر دو صورت اشاره شده است. در پایان مقایسه ای میان آموزه لطف در اسلام و مسیحیت صورت گرفته است.

7. میزان انطباق نظرات متکلمان در قاعده لطف با گفتار اهل بیت علیهم السلام؛ عنوان مقاله آقای محمدجواد فلاح است که در فصل نامه «آینه معرفت» دانشگاه تهران، پاییز1387، شماره 16 ارائه شده است. در مقاله آمده است که مهم ترین دلیل عقلی ارایه شده در مورد اصل امامت «قاعده لطف» است. صغرای قیاس مذکور (لطف بودن وجود امام) به

صورت های گوناگونی همچون تبیین کمال معنوی، تبیین کمال اجتماعی و حفظ بقای شریعت، با رویکرد تطبیقی تقریر شده است.

ص: 15

تبیین واژگان کلیدی

اشاره

در این قسمت، به بررسی دو واژه می پردازیم.

الف. واژه لطف

اشاره

ابتدا لازم است این واژه از نظر لغت، بررسی شود و سپس معنای اصطلاحی آن تبیین گردد.

معنای لغوی

لطف در لغت، به معنای رفق و مدارا، احسان و اکرام، مهربانی و شفقت آمده است.(1) راغب اصفهانی معنای واژه را با توجه به مدخول آن می داند؛ یعنی لطف، در چند معنا به کار می رود: وصف سبک بودن برای جسم یا حرکت و مانند آن ها و نیز به معنای امر دقیق، برای امر غیر محسوس. توصیف خداوند به صفت لطیف، می تواند به علت غیرمحسوس بودن او باشد، یا به سبب علم او به دقایق امور، و یا رفق و مدارا با بندگانش در اموری است مرتبط با هدایت آن ها.(2)

طریحی با اشاره به معانی مدارا، نیکی کردن و مهربانی برای این واژه، در تعریف صفت لطیف می گوید: لطیف که از اسمای الهی است به معنای مهربانی با بندگان می باشد؛ به این گونه که اموری را برای آن ها آماده کند و به ایشان برساند که از آن برای رسیدن به مصالح زندگی در هر دو عالم (دنیا و آخرت) بهره ببرند. وی سپس به معنای لطف نزد متکلمان اشاره و آن را در راستای معنای لغوی تبیین می کند.(3) این معنا (رفق و مدارا) در کلام سایر لغت شناسان مانند ابن منظور(4) و ابن اثیر(5) نیز مطرح شده است.

1- احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج5، ص250. ذیل کلمه لطف.

2- راغب، المفردات، ص454، ذیل کلمه لطف: «و قد یعبّر باللّطَائِفِ عمّا لا تدرکه الحاسه، و یصحّ أن یکون وصف اللّه تعالی به علی هذا الوجه، و أن یکون لمعرفته بدقائق الأمور، و أن یکون لرفقه بالعباد فی هدایتهم. قال تعالی: اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ [سوره شوری: 19]».
3- طریحی، مجمع البحرین، ج4، ص129، ذیل کلمه لطف: «قوله تعالی هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ [6/ 103] اللطیف من أسمائه تعالی، و هو الرفیق بعباده الذی یوصل إلیهم ما ینتفعون به فی الدارین، و یهیی ء لهم ما ینتسبون به إلی المصالح من حیث لا یعلمون، و من حیث لا یحتسبون».
4- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص283، ذیل کلمه لطف.
5- ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج2، ص601، ذیل کلمه لطف.

معنای اصطلاحی

تعاریف متعددی از سوی اندیشوران علم کلام ارائه شده است که ما در فصل دوم از بخش دوم این نوشتار به آن ها خواهیم پرداخت.

ب. واژه امام

اشاره

شایع ترین واژه ای که در فرهنگ شیعه به جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق شده، «امام» است. فراوانی استفاده از این کلمه در کتب دانشمندان شیعه که در مباحث اعتقادی درباره این مقام نگاشته شده، گواه این ادعا است. روایات و ادعیه صادر شده از پیشوایان معصوم علیهم السلام و فرهنگ عمومی شیعه نیز مؤید این مطلب است. در فرهنگ اهل سنت نیز در ابتدا واژه «خلیفه» به کار رفت و ابوبکر، خود را خلیفه پیامبر نامید و به سایر حاکمان نیز اطلاق شد؛(1) ولی تعبیر رایجی که علمای اهل سنت در کتاب های کلامی خود(2) برای جانشین پیامبر و رهبر مردم استفاده کردند، واژه «امام» است؛ از این رو لازم است این لفظ بررسی گردد و مفهوم و ماهیت آن از منظر فریقین روشن شود.

معنای لغوی

لغت شناسان عرب، این واژه را به مقتدا، پیشوا بودن و آنچه قصد می شود، معنا نموده و سپس مصادیق و کاربردهایی برای آن ذکر کرده اند؛ مانند قرآن (القرآن امام المسلمین)، پیامبر گرامی اسلام (رسول الله امام أمته و امام الأئمه)، خلیفه (الخلیفه امام الرعیه)، فرمانده سپاه (قائد الجند).(3)

راغب، این واژه را از ریشه (أ - م - م) معرفی کرده و می گوید:

امام، کسی است که به پیشوایی او در قول و فعل، اقتدا می شود و یا کتابی و چیزی

1- عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین، ج 1،ص202-221.
2- قاضی عبد الجبار، المغنی، الجزء العشرون فی الإمامه؛ غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، الباب الثالث فی الامامه، ص147؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، القاعده الثامنه فی الإمامه، ج 5، ص117و غایه المرام، القانون الثامن فی الإمامه، ص308؛ رازی، فخرالدین، الأربعین، المسأله التاسعه و الثلاثون فی الإمامه، ج 2، ص255 و المحصل، القسم الرابع فی الامامه، ص573؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح العقائد النسفیه، [الخلافه ثلاثون سنه]، [نصب الامام واجب]، ص96 و شرح المقاصد، الفصل الرابع- فی الإمامه، ج 5، ص232؛ ایجی، میرسید شریف، شرح المواقف، المرصد الرابع فی الامامه و مباحثها، ج 8، ص344.
3- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص212، ذیل کلمه أمم.

است؛ چه بر حقّ باشد و چه بر باطل. جمع امام «أَئِمَّه» است. در آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ- 71/ اسراء» یعنی به کسی که به او اقتدا می کردند. و گفته شده «بإمامهم» یعنی به کتابشان.(1)

ابن منظور، امام را از ریشه (أ- م - م) دانسته و تعریف آن را معنای قصد بیان کرده است و در ادامه، معنای امام و امامت و نیز معنای پیشوا و مقصود بودن را به آن برگردانده است.(2) ابن فارس در مقاییس اللغه(3) و ابن أثیر در النهایه فی غریب الحدیث و الأثر(4) نیز به همین معنا اشاره دارند. طریحی نیز همین مضمون را در تعریف بیان نموده و به تبعیت و پیروی از امام، به صورت خاص اشاره کرده است.(5)

معنای اصطلاحی

با مروری گذرای، تعاریف دانشمندان اسلامی در مورد امامت، به تعریفی تقریباً مشابه و واحد می رسیم و این سؤالات را در ذهن ایجاد می کند که؛

آیا دیدگاه دانشمندان هر دو فرقه، در ماهیت و حقیقت امامت، یکی است و اختلاف تنها در مصداق آن است؟

اگر چنین است، چرا نظام بحث امامت در بیان علمای فریقین، این همه متفاوت است؟

آیا می توان یک حقیقت را پذیرفت؛ ولی برای واجد و مصداق آن، شرایط متفاوت قائل شد؟

برای یافتن پاسخی درست به این سؤالات و سؤالاتی در این زمینه، لازم است ابتدا تعاریفی که اندیشوران بزرگ شیعه و سنی بیان کرده اند بیان شود.

تعریف امامت در بیان دانشمندان شیعه

1. شیخ مفید (م413): «الإمام هو الإنسان الذی له رئاسه عامه فی أمور الدین و الدنیا نیابه

1- راغب، المفردات، ص32، ذیل کلمه أمم؛ «الإمام: المؤتمّ به، إنساناً کأن یقتدی بقوله أو فعله، أو کتاباً، أو غیر ذلک محقّاً کان أو مبطلاً، و جمعه: أئمه. و قوله تعالی: یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ [سوره إسراء: 71] أی: بالذی یقتدون به، و قیل: بکتابهم».
2- ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص212، ذیل کلمه أمم.
3- احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج1، ص28.
4- ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج1، ص76.
5- مجمع البحرین، ج1، ص104؛ «قوله: إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً [2/ 124] أی یأتم بک الناس فیتبعونک و یأخذون عنک، لأن الناس یأمون أفعاله أی یقصدونها فیتبعونها».

عن النبی6».(1)

امام انسانی است که برای ریاست (رهبری) عمومی در امور دین و دنیا است به عنوان نیابت از پیامبر.

2. سید مرتضی علم الهدی (م436): «الامامه رئاسه عامه فی الدین بالاصاله لا بالنیابه عمن هو فی دار التکلیف».(2)

امامت، رهبری عمومی در دین است بالأصاله نه به نیابت از کسی که در سرای تکلیف (دنیا) است.

3. شیخ طوسی (م460): «الإمامه رئاسه عامه لشخص من الأشخاص فی أمور الدین و الدنیا».(3)

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

4. خواجه نصیر الدین طوسی در جایی (م672): «الامامه رئاسه عامه دینیه مشتمله علی ترغیب عموم الناس فی حفظ مصالحهم الدینیه و الدنیویه و زجرهم عمّا یضرّهم بحسبها».(4)

امامت، رهبری عمومی دینی است مشتمل بر ترغیب عموم مردم در مصالح دینی و دنیوی آنها و منع ایشان از آنچه بدیشان ضرر می رساند.

5. خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب دیگر (در بیان دیگری) «الامام هو الانسان الذی له الرئاسه العامه فی الدین و الدنیا بالأصاله فی دار التکلیف».(5)

امام، انسانی است که برای او رهبری عمومی و بالأصاله در زمینه ی امور دین و دنیا در سرای تکلیف است.

6. کمال الدین میثم بن میثم بحرانی (م699): «ریاسه عامه فی أمر الدین و الدنیا بالاصاله».(6)

امامت، رهبری عمومی و بالأصاله در زمینه ی امر دین و دنیا است.

7. علامه حلّی (م726): « الإمامه رئاسه عامّه فی امور الدّین و الدّنیا لشخص من الأشخاص».(7)

1- النکت الاعتقادیه، ص39.
2- رسائل الشریف المرتضی، ج2؛ الحدود و الحقایق، ص264.
3- الرسائل العشر، ص103.
4- قواعد العقائد، ص83.
5- همو، رساله فی الامامه، ص426.
6- قواعد المرام، ص174.
7- تسلیک النفس الی حظیره القدس، ص199.

امامت، رهبری عمومی برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

8. فاضل مقداد سیوری (م876): «رئاسه عامه لشخص من الأشخاص فی أمور الدین و الدنیا بحق الاصاله».(1)

امامت، رهبری عمومی و بالاصله برای شخصی از اشخاص در امور دینی و دنیوی است.

9. عبد الرزاق لاهیجی (م1072): «ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی و نیابت از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ».(2)

10. جعفر سبحانی (معاصر): «الإمامه رئاسه عامّه فی أمور الدین و الدنیا... و الأولی أن تعرّف الإمامه بأنّها رئاسه عامه إلهیه».(3)

امامت، رهبری عمومی در امور دینی و دنیوی است... و اولی این است که تعریف شود امامت به رهبری عمومی الهی (از طرف خدا)

تعریف امامت در بیان دانشمندان اهل سنت

1. عبد الجبار همدانی معتزلی (م415): «الامام اسم لمن له الولایه علی الامه و التصرف فی امورهم علی وجه لایکون فوق یده ید».(4)

امام اسم برای کسی است که برای او ولایت بر امت و تصرف در امورشان است به گونه ای که دستی (قدرتی) بالای دست او نباشد.

2. ماوردی اشعری (م450): «موضوعه لخلافه النبوه فی حراسه الدین وسیاسه الدنیا».(5)

امامت وضع شده برای جانشینی نبوت (پیامبر) در حراست دین و سیاست دنیا.

3. ابوالمعالی عبد الملک بن عبد الله بن یوسف جوینی (م478): «الإمامه رئاسه تامه و زعامه عامه تتعلق بالخاصه والعامه فی مهمات الدین والدنیا متضمنها حفظ الحوزه ورعایه الرعیه وإقامه الدعوه بالحجه والسیف».(6)

امامت زیاست تمام و رهبری عام است که به خاصه و عامه در امور مهم دین و دنیا تعلق گرفته و دربردارنده حفظ حوزه (محدوده مرزها) و رعایت مردم و اقامه دعوت به حجت و منطق و شمشیر است.

ص: 20

1- الاعتماد، ص87.
2- گوهر مراد، ص462.
3- الإلهیات، ج4، ص80.
4- قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص509.
5- الاحکام السلطانیه، ص15.
6- غیاث الأمم والتیاث الظلم، ص15.

4. ابوالحسن سیف الدین آمدی اشعری (م631): «خلافه شخص من الاشخاص للرسول فی اقامه قوانین الشرع و حفظ حوزه الملّه علی وجه یجب اتباعه علی کافه الامه».(1)

جانشینی شخصی از اشخاص برای پیامبر است در اجرای قوانین شرع و حفظ جغرافیای ملت، به گونه ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

4. قاضی عضد الدین ایجی اشعری (م756): «خلافه الرسول فی اقامه الدین بحیث یجب اتباعه علی کافه الامه».(2)

جانشینی پیامبر است در اقامه دین، به گونه ای که تبعیت از او بر همه امت واجب است.

5. سعد الدین تفتازانی اشعری (م793): «رئاسه عامه فی امر الدین و الدنیا خلافه عن النبیّ».(3)

امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امردین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

6. ابن خلدون (م808): «خلافه عن صاحب الشرع فی حراسه الدین و سیاسه الدنیا».(4)

امامت جانشینی از صاحب شریعت است در حراست دین و سیاست دنیا.

7. قوشچی اشعری (م879): «رئاسه عامه فی امر الدین و الدنیا خلافه عن النبی»:(5)

امامت، رهبری عمومی مسلمانان در امردین و دنیا به عنوان جانشینی از پیامبر است.

8. میر سید شریف الدین جرجانی اشعری (م816): «هو الذی له الرئاسه العامه فی الدین و الدنیا جمیعا».(6)

امام کسی است که رهبری عمومی در دین و دنیا برای اوست.

تحلیل و بررسی

تعاریف یاد شده از دانشوران بزرگ دو مکتب، این سؤال را در ذهن خواننده پدید می آورد که چرا با وجود تعریفی همسان از امامت، این همه اختلاف در تبیین بحث امامت دیده می شود؟ آیا مراد و منظور آنان از الفاظ یاد شده در تعاریف، متفاوت بوده و تحلیلی که از این واژه ها ارائه

1- أبکار الأفکار، ج 5، ص 121.
2- شرح المواقف، ج8، ص345.
3- شرح المقاصد، ج5، ص232.
4- ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج1، ص239.
5- قوشجی، علاءالدین علی بن محمد، شرح تجرید الاعتقاد، ص365.
6- التعریفات، ص16.

می شود گوناگون است؟

مرحوم عبد الرزاق لاهیجی تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنّی از امامت را معمّایی تلقّی کرده که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، تخالف بیّن و غیر قابل جمعی وجود دارد. او می گوید:

از عجایب امور، آن است که تعریف مذکور برای امامت، متّفقٌ علیه است میان ما و مخالفین ما. و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختصّ اند به قول به امامت ایشان، متّصف نیستند به جمیع امور معتبره در مفهوم امامت به تعریف مذکور. چه ریاست در امور دین لا محاله موقوف است بر معرفت امور دینیّه، بالضروره. و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی دانند در امامت. و مدّعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان عالم به جمیع امور دین بوده اند.

و نیز ریاست در امور دین موقوف است به عدالت بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته اند و تصریح به عدم اشتراط این دو امر، در اکثر کتب ایشان موجود است.(1)

آیا دانشمندان شیعه به بخشی از حقیقت امامت اشاره کرده اند؟ و یا متکلمان شیعه، از روی مسامحه و مماشات با اهل سنت کوشیده اند از تعریفی همسان با عامه استفاده کنند؟(2)

به نظر می رسد توجیهات یاد شده پذیرفتنی نباشد؛ زیرا وظیفه علمای یک مکتب آن است که حقایق آن را به صورت کامل و شفاف ارائه کنند تا راه برای تفکر و اندیشه درست درباره آن آیین، برای مردم فراهم آید؛ بنابر این ارائه ناقص یک حقیقت، نه تنها کمکی به تبیین درست آن آیین نمی کند، بلکه باعث حیرت و سرگردانی برای علاقه مندان به کشف حقیقت می شود.

یکی از اندیشوران معاصر، گویی خواسته است با استفاده از همسانی تعریف، وحدت معنای امامت را نزد دو گروه استفاده کند. وی با توجه به تعاریف، امامت را از دیدگاه متکلمان اسلامی شامل امور دینی و دنیایی بیان نموده، از جنبه غایی، امامت اسلامی را نزد فریقین غیر سکولار معرفی می کند. وی در ادامه، به اختلاف مهم دو مکتب، توجه کرده، می گوید:

1- گوهر مراد، ص462.
2- همچنان که برخی چنین قائلند. رک: خرازی، محسن، بدایه المعارف الإلهیه، ج 2، ص9.

در مورد رسالت دینی امامت، میان شیعه و اهل سنت این تفاوت وجود دارد که اهل سنت، فقط مسئولیت حفظ دین در مقابل دشمنان و فتنه انگیزان و نیز اجرای احکام اسلامی را به عهده امام می دانند؛ ولی شیعه علاوه بر این، مسئولیت تفسیر و تبیین درست کتاب و سنت را نیز از وظایف امام می شمرد و بدین سبب عصمت را از شرایط لازم امامت می داند.(1)

ولی برخی دیگر، در مقام بحث و رفع مشکل، به تبیین هویت امامت نزد دو گروه پرداخته، می گویند اگر مراد متکلمان اهل سنّت از تعریف امامت - همان گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می کند - حقیقتاً همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، قابل حل نیست؛ اما به نظر می رسد ورای ظاهر الفاظ متکلمان شیعی و سنّی، امامت از دیدگاه آن ها، دو هویت کاملاً متخالف دارد که به دلالت صریح مطابقی نمی توان از بیان آن ها به این هویت رسید.(2)

سپس در تبیین کلام خود اشاره دارند که اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی، در حقیقت امامت و تعریف آن در دو مسئله است:

الف. کلامی بودن امامت، نزد شیعه و فقهی بودن آن، نزد اهل سنت؛

ب. وجوب نصب الهی امام نزد شیعه (با توجه به قاعده لطف و اینکه نصب امام، لطف است،) و نصب مردمی امام نزد اهل سنت.

آنان نتیجه بحث را چنین به تصویر آوردند:

ریشه اختلاف تشیّع و تسنّن در مسائل امامت، به دوگانگی تصویر آن ها از امامت بر می گردد. امامت در تصویر شیعی، تداوم نبوت است و هویت لطف الهی بودن و مأموریت آسمانی در هدایت و مدیریت جامعه دینی را داراست.(3)

برای بیان بهتر این مطلب، لازم است واژه «خلافت» نیز که در تعاریف متکلمان به کار رفته، مفهوم شناسی شود.

1- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص33.

2- جمعی از نویسندگان، امامت پژوهی، ص53.
3- همان، ص57.

خلافت

«خلیفه» به معنای جانشین، و برگرفته از ریشه «خلف» است. ابن فارس برای این واژه، سه اصل و معنا قائل است؛ چیزی بعد از چیز دیگر و در جای او، برخلاف جلو، تغیّر.(1)

راغب نیز در مفردات با پذیرش این معنا، به تبیین خلف از دیگری نیز پرداخته است. او می گوید: خَلْف یعنی پشت، نقطه مقابل (قدّام) یعنی پیش روی و جلو..... تَخَلَّفَ فلان فلاناً: به کسی گفته می شود که از دیگری عقب بیفتد و پشت سر دیگری بیاید و هر گاه جانشین او بشود، مصدرش- خِلَافَه- است با کسره حرف (خ)..... خِلافَه- یعنی نیابت و جانشینی به جای دیگری که: 1. یا در غیاب و نبودن کسی است؛ 2. یا به سبب مرگ کسی است که دیگری جانشین او می شود؛ 3. یا به علّت ناتوانی کسی است؛ 4. یا به علت بزرگی و شرافت است که دیگری جانشین او می شود.(2)

نکته قابل توجه، اینکه خلافت برای کسی شایسته و زیبنده است که در محدوده خلافت، بیشترین شباهت را با مستخلفٌ عنه (یعنی کسی که برای او خلیفه قرار داده می شود) داشته باشد و از جهت صفات، نزدیک ترین افراد به او باشد، تا بتواند به بهترین صورت از عهده مقام خلافت برآید و اراده مستخلفٌ عنه را عملی کند.

ادامه بررسی حقیقت امامت

بحث درباره امامت، فقط گفت وگو درباره یک حاکم اجتماعی و سرپرست جامعه نیست؛ بلکه سخن از کسی است که به عنوان خلیفه و جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امامت مسلمانان را به عهده می گیرد. بر اساس حدیث مشهور دوازده خلیفه، دوام و عزت اسلام در سایه خلافت اینان است. طبق روایاتی که از جابر بن سمره نقل شده است، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

لایَزال الدینُ قائِماً حَتّی تَقُومَ الساعَه اَو یَکوُن عَلَیکُم اثنَتَی عَشَرَ خَلیفهَ کُلُّهُم مِن قُرَیش؛

دین اسلام، تا قیامت برپا است یا اینکه دوازده خلیفه بر شما حکومت کنند که همه از قریش هستند.(3)

1- .[1] احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ذیل واژه؛ «خلف: اصول ثلاثه، أحدها أن یجی ء شی ء بعد شی ء یقوم مقامه. و الثانی خلاف قدّام. و الثالث التغیّر».
2- المفردات، ص156، ذیل واژه.
3- بعضی از منابع روایی حدیث دوازده خلیفه از کتب اهل سنت: صحیح بخاری، ج6، ص2640؛ صحیح مسلم، ج3، کتاب الاماره، ص1452؛ قندوزی حنفی، ینابیع الموده، ج3، ص64؛ سنن ابی داود، ج4، ص106، ش4279 و 4280؛ مسند احمد بن حنبل، ج5، ص86 تا 108؛ الصواعق المحرقه، ص53 و 54.

واقعیت آن است که وجوب وجود امام و نظام امامت، مورد اتفاق دو گروه شیعه و اهل سنت است؛(1) ولی ماهیت و تعریف پذیرفته شده درباره حقیقت امامت، متفاوت است. از تعاریف اندیشوران اسلامی استفاده می شود که تعریف امامت به ریاست عامه در امور دین و دنیا، از ابتکارات متکلمان شیعه بوده است.(2) آنان با این تعبیر خواسته اند حوزه امامت را فراتر از امور دنیایی معرفی کرده، امام را مرجع اصلی در همه امور مردم و زندگی آنان (دنیای و آخرتی) بشناسانند؛ به عبارت دیگر، شیعه، امام را در جایگاه جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عهده دار اموری می داند که بر دوش آن حضرت بوده است. البته با این تفاوت که آنچه از اختصاصات پیامبر و مربوط به شخص ایشان بوده، با رحلت آن بزرگوار، به کسی واگذار نشده به اتفاق شیعه و اهل سنت، با رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فقط نبوت و مقام اخذ و ابلاغ وحی خاتمه یافت. روشن است که چنین امامی باید از علم لازم و عصمت قابل اعتماد برخوردار باشد؛ در حالی که مراد متکلمان اهل سنت از ریاست عامه در امور دین و دنیا، رهبری فراگیر امام فقط در حوزه امور اجرایی و اجتماعی است.

تبیین و تحلیل تاریخ صدر اسلام و نظام سرپرستی و حکومتی پذیرفته شده از سوی این دو گروه، همراه با تأمل در اندیشه فکری آنان، گواه روشنی بر این ادعا است. اهل سنت در تبیین و تاریخ صدر اسلام در مورد خلافت خلفا، با اعتقاد به درستی عمل صحابه، ابتدا با قبول نتیجه جریان سقیفه بنی ساعده، برقراری این جلسه را امری پسندیده و لازم شمرده، ابوبکر را در جایگاه خلیفه اول پذیرفتند. اینان با درست دانستن خلافت و حکومت سایر خلفا و حاکمان، مانند خلافت عمر با وصیت ابوبکر، به خلافت رسیدن عثمان از سوی شورای شش نفره، خلافت یافتن حضرت علی علیه السلام، از سوی عموم مردم و حکومت معاویه و بنی امیه و بنی مروان و بنی عباس که به زور و ارث همراه بود، برای تعیین خلیفه، راهکار مشخص و روشنی ارائه نمی دهند؛ در حالی که شیعه، این روند را رد می کند و با استناد به واقعه غدیر و یوم الدار و حدیث

1- طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص406؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار موعود، شماره4.

2- با توجه به تعاریفی که از دانشمندان شیعه و اهل سنت در تعریف اصطلاحی امامت گذشت.

منزلت و مانند آن، در کنار دلایل عقلی، ضمن ارائه تحلیلی دیگر از وقایع صدر اسلام، امامت و خلافت را فقط برای امیرالمؤمنین و یازده فرزند معصوم آن حضرت علیهم السلام ثابت می داند و تنها راه تعیین و معرفی خلیفه را نص الهی بیان می کند.(1)

در اندیشه شیعه، امامت، عهدی الهی بوده، مأموریت امام، آسمانی است. امام را باید جانشین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامت را ادامه نبوت و رسالت دانست. وظیفه اصلی امام در نظام دینی و الهی اسلام، آن است که مردم را در مسیر دین و نیل به تکامل و قرب به خدا، هدایت و مدیریت کند و رهبری و حاکمیت سیاسی، یکی از شئون و کارکردهای او به شمار می رود؛ در حالی که نظام امامت در تفکر اهل سنت، از امور مربوط به مردم است و امام، حاکم بر جامعه و حافظ آن است.(2)

شهید مطهری در این زمینه می گوید:

این بسیار اشتباه بوده از قدیم در میان متکلمین اسلامی که مسئله را به این صورت طرح کرده اند: شرایط امامت چیست؟ مسئله را طوری فرض کردند که امامت را، هم ما قبول داریم و هم اهل تسنن؛ ولی در شرایطش با همدیگر اختلاف داریم. ما می گوییم شرط امام این است که معصوم و منصوص باشد. آن ها می گویند: نه؛ در صورتی که آن امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، اصلاً سنی، معتقد به آن نیست. آنچه اهل تسنن به نام امامت معتقدند، یک شأن دنیایی امامت است که یکی از شئون آن است؛ مثل اینکه در باب نبوت، یکی از شئون پیغمبر این بود که حاکم مسلمین بود؛ اما نبوت که مساوی با حکومت نیست. نبوت، خودش یک حقیقتی است که هزاران مطلب در آن هست. از شئون پیغمبر، این است که با بودن او، مسلمین حاکم دیگری ندارند و وی حاکم مسلمین هم هست. اهل تسنن می گویند: امامت یعنی حکومت، و امام یعنی همان حاکم میان مسلمین؛ فردی از افراد مسلمین که باید او را برای حکومت انتخاب کنند. آن ها بیش از حکومت، بالا نرفتند.(3)

1- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج 4، ص20؛ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص282؛ جمعی از

نویسندگان، امامت پژوهی، ص127.
2- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 4، ص13؛ ربانی گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصلنامه انتظار، ش4 و ش6.
3- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج 4، ص917.

به اعتقاد نگارنده، لازم است حقیقت امامت، تعریف و زوایا و ابعاد آن از منظر شیعه به صورت شفاف تری ارائه شود و حقیقت امامت از لوازم و شئون آن تفکیک گردد.

در این رابطه تحلیل و تبیین مرحوم علامه طباطبایی قابل دقت است. از ایشان در تبیین امامت، دو تعریف دیده می شود. وی در یک تعریف می گوید:

امام و پیشوا به کسی گفته می شود که پیش جماعتی افتاده، رهبری ایشان را در یک مسیر اجتماعی یا مرام سیاسی یا مسلک علمی یا دینی به عهده گیرد و البته به واسطه ارتباطی که با زمینه خود دارد، در وسعت و ضیق، تابع زمینه خود خواهد بود.(1)

و در تعریف دیگر می گوید:

امام، هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق گرفتن و به راه حق رساندن است». (2)

در مقام تحلیل کلام علامه طباطبایی، گفته شده است که وی در مقام تعریف، دو متفاوت کلامی (در تعریف نخست) و رویکرد تفسیری - عرفانی (در تعریف دوم) دارند، البته با تأکید بر رویکرد دوم.(3)

در مقام جمع این دو تعریف می توان گفت که وی در تعریف نخست، امام را به طور عام به معنای رهبری تعریف کرده است که بر اساس آن، امام در مسلک دینی، کسی است که جماعتی را در مسیر دین رهبری کند. روشن است که اولین و اصلی ترین حالت رهبری در مسیر دین، راهنمایی و هدایت مردم در آن مسیر و عمل به دستورات دین است. مرحوم

1- طباطبایی، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، 176.

2- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج1، ص272: «فالإمام هاد یهدی بأمر ملکوتی یصاحبه،فالإمامه بحسب الباطن نحو ولایه للناس فی أعمالهم، و هدایتها إیصالها إیاهم إلی المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءه الطریق الذی هو شأن النبی و الرسول و کل مؤمن یهدی إلی الله سبحانه بالنصح و الموعظه الحسنه».
3- اخوان نبوی، قاسم، ماهیت امامت از دیدگاه علامه طباطبایی، فصلنامه علمی – پژوهشی قبسات، سال دوازدهم، ش45.

علامه در تعریف دوم، حقیقت امام و امامت را از منظر دین اسلام بیان کرده که هدایت به شکل خاص است؛ بنابر این تعریف نخست که از ایشان نقل شده، قابل جمع با تعریف دوم است. (یعنی امامت در مقام ظاهر و باطن)

یکی از اندیشوران معاصر، با بیان لزوم بازنگری در تعریف مشهور امامت، اعتقاد دارد تعریف امام به ریاست سیاسی نظام اسلامی و اداره شئون امت، نقطه مرکزی تفکر اهل سنت در بحث خلافت و جانشینی پیامبر اسلام و مناسب با نظریه انتخاب است؛ زیرا هم مناسب با ذوق عرفی است و هم به حکومت امر و عهد میان مردم و امام معنا می شود؛ که در این حالت باید انتخاب و رأی امت لحاظ شود و قرآن نیز به آن نظر دارد: «وَ أَمْرُهُمْ شُورَی بَیْنهُم».(1) چنین امام و امامتی، قابل انقطاع است؛ زیرا بدون انتخاب و بیعت، امامی نیست و نیز شرط علم و عدالت معمول، برای امام کافی می باشد و به عصمت و علم کامل به دین نیازی ندارد.(2) وی، همچون مرحوم علامه طباطبایی، امامت را از منظر قرآن، هدایت تکوینی می داند و رهبری سیاسی را فرع بر آن و از شئون آن تعریف می کند.(3)

از نظر شهید مطهری نیز تبدیل بحث امامت به بحث حکومت سیاسی، غلط است. از نگاه این عالم بزرگوار، امامت یعنی اینکه انسانی در حدی قرار بگیرد که به اصطلاح، یک انسان کامل باشد که این انسان کامل، به تمام وجودش می تواند پیشوای دیگران باشد. طبق آیه «لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ»(4) مسأله امامت، «عهد خدا» است. اینکه شیعه می گوید امامتی که ما می گوییم، با خداست چون قرآن می گوید: «عهدی»؛ یعنی عهد من است، نه عهد مردم. وقتی دانسته شود که امامت، غیر از مسئله حکومت است، دیگر تعجب ندارد که گفته شود با خداست. اگر بگویند حکومت با خداست یا با مردم؟ این حکومت، غیر از امامت، است. امامت عهد خداست.(5)

از نظر شهید مطهری آنچه قرآن تحت عنوان رهبری از آن بحث می کند، فوق رهبری ای است که بشریّت می شناسد. رهبری ای که بشریّت می شناسد، از حدود رهبری

1- سوره شوری: 38 «و امورشان در بینشان به مشورت نهاده می شود.»
2- حیدری، سید کمال و جواد علی کسار، بحث حول الامامه، ص14.
3- همان، ص30.
4- سوره بقره: 124.
5- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 4، ص921.

در مسائل اجتماعی تجاوز نمی کند؛ ولی منظور قرآن از رهبری، علاوه بر رهبری اجتماعی، رهبری معنوی، یعنی رهبری به سوی خداست و آن خود حساب دقیق و حسّاسی دارد و از رهبری های اجتماعی، بسی دقیق تر و حسّاس تر است.(1)

برخی، امامت را خلافت کلیه الهیه دانسته و خلافت ظاهری را از شئون آن برشمرده اند. از این منظر، امام، انسان کاملی است که از همه نیازمندی های انسان، آگاه است. او امین احکام و اسرار الهی، حجت خدا بر بندگان، حافظ دین، مرجع علمی مردم، هادی نفوس به مراتب بالای کمالات معنوی و واسطه فیض پروردگار بر خلایق است.(2) یکی دیگر از نویسندگان نیز با نقد تعریف امامت به ریاست در امور دین و دنیا، تعریف آن را این گونه صحیح می داند: «الإمامه هی الولایه و السلطنه الإلهیه علی العباد».(3) امامت، ولایت و سلطنت الهی (از جانب خدا) بر بندگان است.

تأمل در تاریخ امامان بزرگوار و صحابی گرامی ایشان و همچنین روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده، بیان گر آن است که نگاه اصلی آنان در بحث امامت، به شأن هدایت گری امام و تبیین قرآن و کنترل انسان در مسیر صحیح دین معطوف بوده و متفرع سایر مقامات بر آن، مطرح می شده است. روایات متعددی از اهل بیت علیهم السلام تحت عنوان «إن الأرض لاتخلو عن حجه»(4) نقل شده که به هدایت گری، قابل تفسیر است. اشاره به برخی از تعابیری که در روایات وارد شده، مناسب است.

امام صادق علیه السلام: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُم»(5)

امام صادق علیه السلام: «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلَّا وَ لِلَّهِ فِيهَا الْحُجَّهُ يُعَرِّفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ»(6) امام باقر یا امام صادق علیهما السلام: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ

1- همان، ج3، ص319.
2- خرازی، سید محسن، بدایه المعارف الإلهیه، ج 2، ص9.
3- محمد جمیل حمود، الفوائد البهیه، ج 2، ص12.

4- کلینی، کافی، ج1، ص178.
5- همان، ح2؛ «زمین، از وجود امام و حجت خالی نخواهد ماند. وجود امام و حجت از این رو ضروری است که اگر مردمان بر دین خدا افزودند، افزوده را برگرداند و اگر از دین خدا کاستند، کاستی را به کمال رساند».
6- همان، ح3؛ «زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند».

يُعْرَفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ»(1)

امام باقر علیه السلام: «وَ اللَّهِ مَا تَرَکَ اللَّهُ أَرْضاً مُنْذُ قَبَضَ آدَمَ علیه السلام إِلَّا وَ فِیهَا إِمَامٌ یُهْتَدَی بِهِ إِلَی اللَّهِ وَ هُوَ حُجَّتُهُ عَلَی عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقَی الْأَرْضُ بِغَیْرِ إِمَامٍ حُجَّهٍ لِلَّهِ عَلَی عِبَادِه».(2)

گفت وگوی منصور بن حازم با امام صادق علیه السلام،(3) مناظره هشام بن حکم با عمرو بن عبید و بازگویی آن در محضر امام صادق علیه السلام، (4) و مناظره وی با مرد شامی در محضر امام

1- همان، ح5؛ «خدا. زمین را بدون عالم وانگذارد و اگر چنین نمی کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی شد».
2- همان، ح8؛ «به خدا سوگند! از زمانی که خدا آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسیله او به سوی خدا رهبری شوند وانگذارد. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا باشد بر بندگانش وجود ندارد».
3- همان، ص168؛«منصور بن حازم گوید: «من به مردم]اهل سنت[گفتم: «آیا شما می دانید که پیغمبر، حجت خدا در میان خلقش بود؟» گفتند: «آری». گفتم: «چون پیغمبر درگذشت، حجت خدا بر خلقش کیست؟» گفتند: «قرآن». من در قرآن نظر کردم و دیدم سنی و تفویضی مذهب و زندیقی که به آن ایمان ندارد، برای مباحثه و غلبه بر مردان در مجادله، به آن استدلال می کنند،]و آیات قرآن را به رأی و سلیقه خویش بر عقیده خود تطبیق می نمایند[پس دانستم که قرآن بدون قیم]=سرپرستی که آن را طبق واقع و حقیقت تفسیر کند[حجت نیست و آن قیم، هر چه درباره قرآن گوید، حق است».
4- همان، ص169: س- «شما دل هم دارید؟» ج - «آری». س- «با آن چه می کنید؟» ج- «هرچه با این اعضا و حواسم، بدان وارد می شود، امتیاز می دهم». س- «مگر این اعضای درّاک، تو را از دل بی نیاز نمی کنند؟» ج- «نه». س- «چطور بی نیاز نمی کنند، با اینکه همه درست و بی عیبند؟» ج- «پسر جان! وقتی این اعضا در چیزی که ببویند یا بینند یا بچشند یا بشنوند تردید می کنند، در تشخیص آن به دل مراجعه می کنند تا یقین پا بر جا شود و شک برود». هشام گفت: «من به او گفتم: پس همانا خدا دل را برای رفع شک و تردید حواس بر جا داشته؟» گفت: «آری». گفتم: «باید

دل باشد، وگرنه برای حواس، یقینی نباشد؟» گفت: «آری». به او گفتم: «ای ابا مروان]= عمرو بن عبید[خدا تبارک و تعالی حواس تو را بی امام رها نکرده و برای آن ها امامی گماشته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا این خدا، همه خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف می گذارد و امامی برای آن ها معین نمی کند، تا آن ها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو، امامی معین کند تا حیرت و شک او را علاج نماید؟» گفت: «در اینجا خاموش ماند و به من پاسخی نداد»... امام صادق علیه السلام خنده ای کرد و فرمود: «ای هشام! کی این را به تو آموخت؟» گفتم: «این ها مطالبی بود که از شما یاد گرفتم و تنظیم کردم». فرمود: «به خدا! این حقیقتی است که در صحف ابراهیم و موسی نوشته است».

صادق علیه السلام،(1) در همین راستا قابل تبیین است.

بنابر این، تعریف امام به «هادی و راهبر مردم به سوی کمال در بستر دین»، مختار ما است و در این نوشتار، بر اساس آن، بحث را پی می گیریم و مدیریت سیاسی و حاکمیت اجتماعی و سایر وظایف را از شئون و مقامات امام می دانیم.

تاریخ قاعده لطف

از جمله قواعدی که در طول تاریخ علم کلام و مباحث امامت، مورد استفاده قرار گرفته نتایج و آثار مهمی بر آن مترتّب شده، قاعده لطف است.

قاعده لطف، از فروعات بحث عدل الهی است که به عنوان یکی از مسائل اعتقادی کلامی مکتب اعتزال شمرده می شود.(2)

این مکتب، در نیمه اول قرن دوم شکل گرفت.(3)

در

1- همان، ص171: هشام به شامی گفت: «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیر اندیش تر است یا مخلوق به خودشان؟» گفت: «پروردگارم به مخلوقش خیر اندیش تر است.» هشام: «در مقام خیراندیشی برای مردم چه کرده است؟» شامی: «برای ایشان حجت و دلیلی به پا داشته تا متفرق و مختلف نشوند و او ایشان را با هم الفت دهد و ناهمواری هاشان را هموار سازد و ایشان را از قانون پروردگارشان آگاه سازد». هشام: «او کیست؟» شامی: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است». هشام: «بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کیست؟» شامی: «قرآن و سنت است». هشام: «قرآن و سنت برای رفع اختلاف امروز ما سودمند است؟» شامی: «آری». هشام: «پس چرا من و تو اختلاف کردیم و برای مخالفتی که با تو داریم، از شام به اینجا آمدی؟» شامی خاموش ماند. امام صادق علیه السلام به او فرمودند: «چرا سخن نمی گویی؟» شامی: «اگر بگویم: قرآن و سنت از ما رفع اختلاف می کنند، باطل گفته ام؛ زیرا عبارات کتاب و سنت، معانی مختلفی را متحمل است]چند گونه معنا می

شود[و اگر بگویم اختلاف داریم و هر یک از ما مدعی حق می باشیم، قرآن و سنت به ما سودی ندهند]زیرا هر یک از ما آن را به نفع خویش توجیه می کنیم[ولی همین استدلال به سود من و به ضرر هشام است».
حضرت فرمودند: «از او بپرس تا بفهمی که سرشار است». شامی: «ای مرد! چه کسی به مخلوق خیراندیش تر است؛ پروردگارشان یا خودشان؟»
هشام: «پروردگارشان از خودشان خیراندیش تر است.» شامی: «آیا پروردگار شخصی را به پا داشته است که ایشان را متحد کند و ناهمواری شان هموار سازد و حق و باطل را به ایشان باز گوید؟» هشام: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا امروز؟» شامی: «در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که خود آن حضرت بود. امروز کیست؟» هشام: «همین شخصی که بر مسند نشسته - اشاره به امام صادق علیه السلام کرد - و از اطراف جهان به سویش رهسپار می شوند. او به میراث علمی که از پدرانش دست به دست گرفته، خبرهای آسمان و زمین را برای ما باز گوید».
2- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج 3، ص467.
3- همان، ج 2، ص7.

گزارشات تاریخی، به اختلاف بزرگان این مکتب در مورد قاعده لطف اشاره شده است.(1)

نظر مکاتب و فرقه های اسلامی در مورد این قاعده، مختلف است. گروه هایی مانند اهل حدیث که برای عقل و حُسن و قُبح عقلی، جایگاهی قائل نیستند، این قاعده را برنمی تابند. مکتب اشعری نیز با انکار حُسن و قُبح عقلی، قاعده لطف را قبول ندارد. این تفکر که مذهب رسمی اصولی اهل سنت شمرده می شود، به ابوالحسن اشعری انتساب دارد. وی در ابتدا از پیروان مکتب اعتزال بود؛ ولی از آنان جدا شد و به اهل حدیث پیوست.(2) البته وی در مباحث اعتقادی به رویکرد عقلی نیز اهتمام داشت.(3) در مکتب ماتریدیه، حُسن و قُبح عقلی تا حدودی پذیرفته شده است؛ ولی وجوب اصلح، مورد انکار قرار گرفته است.(4)

معتزله و شیعه امامیه که به عدلیه مشهور هستند، این قاعده را پذیرفته اند.(5) دیدگاه زیدیه مختلف است؛ برخی این قاعده را پذیرفته و برخی انکار کرده اند.(6)

شاید بتوان گفت اولین کسی که از راه لطف، امامت و وجوب وجود امام عالم معصوم را ثابت نموده، هشام بن حکم، (صحابی بزرگوار امام صادق علیه السلام) است. بنابر نقل مرحوم کلینی، وی مناظراتی با اهل سنت داشته که از جمله آن ها، مناظره با عمرو بن عبید در مسجد بصره و با مردی شامی در سفر حج است. وی در گفت وگو با عمرو بن عبید، پس از آنکه از او بر لزوم قلب در بدن، اقرار گرفت، چنین گفت:

يَا أَبَا مَرْوَانَ فَاللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَى لَمْ يَتْرُکْ جَوَارِحَکَ حَتَّى جَعَلَ لَهَا إِمَاماً يُصَحِّحُ لَهَا الصَّحِيحَ وَ يَتَيَقَّنُ بِهِ مَا شُکَّ فِيهِ وَ يَتْرُکُ هَذَا الْخَلْقَ کُلَّهُمْ فِي حَيْرَتِهِمْ وَ شَکِّهِمْ وَ اخْتِلَافِهِمْ لَا يُقِيمُ لَهُمْ إِمَاماً يَرُدُّونَ إِلَيْهِ شَکَّهُمْ وَ حَيْرَتَهُمْ وَ يُقِيمُ لَکَ إِمَاماً لِجَوَارِحِکَ تَرُدُّ إِلَيْهِ حَيْرَتَکَ وَ شَکَّکَ؛(7) ای ابا مروان (کنیه عمرو بن عبید است) خدای تبارک و

1- ابوالحسن اشعری، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، ص246و ص573؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص57.
2- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج 2، ص7.

3- همان، ص32.
4- همان، ج3، ص45.
5- البته برخی از بزرگان معتزله مانند بشر بن معتمر به این قاعده اشکال گرفته است که در بحث تبیین قاعده خواهد آمد.
6- احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، ج 1، ص71.
7- کلینی، کافی، ج1، ص169، ح3.

تعالی حواس تو را بی امام رها نکرده و برای آن ها امامی گماشته که ادراک او را تصحیح کند و در مورد شک، یقین به دست آورد. آیا صحیح است که همه این خلق را در شک و سرگردانی و اختلاف بگذارد و امامی برای آن ها معین نکند، تا آن ها را از شک و حیرت برگرداند و برای اعضای تن تو امامی معین کند، تا حیرت و شک او را علاج کند؟»

همچنین در گفت وگو با مرد شامی از راه مهربانی و محبت و لطف الهی وارد می شود:

يَا هَذَا أَ رَبُّکَ أَنْظَرُ لِخَلْقِهِ أَمْ خَلْقُهُ لِأَنْفُسِهِم؟؛(1) «ای مرد! آیا پروردگارت به مخلوقش خیراندیش تر است، یا مخلوق به خودشان؟»

برای وی کتابی به نام الطاف گفته شده است.(2)

البته طبق نقل تاریخی مشهور، مبدع قاعده لطف در مسایل امامت، مرحوم شیخ مفید(3) (م 413) و ابواسحاق نوبختی(4) است.(5)

در این نظر که مبدع قاعده لطف، مرحوم شیخ مفید و ابواسحاق ابراهیم نوبختی باشند، خدشه شده است. برخی(6) بر این باورند با توجه به اینکه استناد کتاب النکت الاعتقادیه به شیخ مفید، قطعی نیست و همچنین ابواسحاق نوبختی (صاحب کتاب الیاقوت) متعلق به بعد از قرن پنجم است؛ لذا باید سید مرتضی (م 436ق) را اولین متکلمی دانست که از قاعده لطف در بحث امامت استفاده کرده است.

به نظر می آید اظهار نظر قطعی در مورد زمان ابداع این قاعده و شخص مبدع آن،

1- همان، ص171، ح4.
2- شیخ طوسی، الفهرست، ص494.
3- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص39؛ «أنها لُطْفٌ و اللطفُ وَاجِبٌ فی الحکمه علی الله تعالی فالإمامه واجبه فی الحکمه».
4- ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت، ص75؛ «الإمامه واجبه عقلا، لأنّها لطف یقرّب من الطّاعه و یبعّد من المعصیه، و یختلّ حال الخلق مع

عدمها».
5- همان، ص17. در مورد زمان حیات جناب ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت اختلاف شده است. در مقدمه کتاب الیاقوت به نقل های گوناگون در این زمینه اشاره شده است و اینکه اقبال آشتیانی، تألیف کتاب الیاقوت را برای سال 340 ق برمی شمرد و هنری کربن نیز حیات وی را برای این محدوده زمانی می داند، سپس با توجه به دلایل متعدد، دوره زندگی ایشان را بین نیمه دوم قرن پنجم، تا نیمه اول قرن هفتم اعلام می کند
6- جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، ص225.

مقداری مشکل باشد؛ زیرا شیخ مفید در الفصول المختاره به بحث لطف اشاره کرده(1) و قاضی عبدالجبار معتزلی(م415) در کتاب خود المغنی به شکل گسترده، اثبات امام بر اساس قاعده لطف را نقد نموده است(2) و این بدان معنا است که استفاده از این قاعده برای ضرورت وجود امام معصوم مطرح بوده است. ولی می توان پذیرفت که این قاعده در حدود قرن چهارم و پنجم که دوران پیدایش عقل گرایی در مکتب شیعه می باشد، مطرح شده است.

قاعده لطف از حیث کارکرد نیز در گذر زمان دچار تحول شد. در نظر شیخ مفید، گزینش و معرفی امام، لطف است که برای همه امامان از جمله امام مهدی علیه السلام نیز اتفاق افتاده است.(3) از نظر سید مرتضی، تصرف او نیز لطف است.(4) به پیروی از وی، شیخ طوسی وی لطف بودن امام را به تصرف حضرتش تبیین می کند.(5) مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی، وجود امام را لطف و تصرف ایشان را لطف دیگر می شمارد.(6)

1- الفصول المختاره، ص114-117. محتوای کلمات شیخ، بیان گر استفاده از قاعده لطف در بحث امامت است.
2- المغنی فی ابواب التوحید و العمل، ج20، ص17.
3- النکت الاعتقادیه، ص45؛ «فإن قیل قد تقدم أن الإمام لطف و اللطف واجب علی الله تعالی فإذا کان الإمام مستترا کان الله تعالی مخلا بالواجب تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا، فالجواب اللطف الواجب علی الله تعالی فی الإمام هو نصبه و تکلیفه بالإمامه و الله تعالی قدفعل ذلک فلم یکن مخلا بالواجب و إنما الإخلال بالواجب من قبل الرعیه».
4- الذخیره فی علم الکلام، ص410؛ «فالرئاسه علی ما بیناه لطف فی فعل الواجب و الامتناع من القبیح، فیجب أن لایخلی اللّه تعالی المکلفین منها و دلیل وجوب الالطاف یتناولها»؛ و در ص415 می گوید: «لا شبهه فی أن تصرف الامام فی الأمه هو اللطف، و فیه المصلحه لهم فی الدین، و ان کان ذلک لایتم إلا بایجاد الامام و النصّ علی عینه. و الذی یتم به لطفنا فی الامامه و یتعلق به مصلحتنا هو مجموع علوم بعضها یتعلق باللّه تعالی و یختصّ به، فعلیه تعالی ازاحه العله فیه، و بعض آخر یتعلق بنا، و لایتم إلا بفعلنا، فعلیه تعالی أن یوجبه علینا، و علینا أن نطیع فیه، فاذا عصینا و فرّطنا کانت الحجه علینا، و برئ تعالی من عهده ازاحه علتنا».

5- الاقتصاد فی ما یتعلق بالاعتقاد، ص299؛ «و اللطف فی الحقیقه هو تصرف الامام و أمره و نهیه و تأدیبه... و إنما یجب علی اللّه خلق الامام و إیجابه علینا طاعته لیتمکن من التصرف... فاذا ثبتت هذه الجمله فلا یلزم اذا کان الامام غائبا ان یسقط التکلیف عنا لأنا أتینا من قبل نفوسنا بأن أخفناه و أحوجناه إلی الاستتار و لو أطعناه و مکناه لظهر و تصرف فحصل اللطف».
6- تجرید الاعتقاد، ص221؛ «الإمام لطف فیجب نصبه علی اللّه تعالی تحصیلا للغرض. و المفاسد معلومه الانتفاء. و انحصار اللّطف فیه معلوم للعقلاء. و وجوده لطف، و تصرّفه [لطف] آخر، و غیبته منّا».

دیدگاه ادیان ابراهیمی درباره لطف

اشاره

جایگاه خدا و نماینده و مأمور خاص او برای نجات انسان از مشکلات و حرکت در مسیر سعادت، حقیقتی است که در ادیان ابراهیمی(1) به آن توجه شده است. نیاز انسان به یک نجات دهنده آسمانی برای گذر از مشکلات و مهلکه ها، از باورهایی است که پیروان این ادیان به آن معتقدند. این اعتقاد، در هر یک از ادیان، ویژگی های خاص خود را دارد که به شکل گذرا به آن اشاره می کنیم. اینکه این عقیده با قاعده لطف چقدر هماهنگ است، بعد از بررسی اجمالی ادیان، قابل ارزیابی است.(2)

نجات در یهودیت

پس از حضرت موسی علیه السلام، حضرت یوشع بن نون علیه السلام به امر خدا به رهبری قوم برخاست. وی از رود اردن گذشت و بلاد کنعان و حدود آن را فتح کرد. پس از حضرت یوشع، مردان بزرگی در بنی اسرائیل به رهبری مردم اشتغال داشتند که داوران بنی اسرائیل نامیده می شوند. آخرین داور بنی اسرائیل، حضرت سموئیل علیه السلام بود. سموئیل پس از اصرار زیاد مردم، از طرف خدا جوانی را به پادشاهی آنان نصب کرد. نام نخستین پادشاه بنی اسرائیل در عهد عتیق(3) «شائول» و در قرآن کریم(4) «طالوت» است. پس از انتخاب نخستین پادشاه، جنگ مهمی میان بنی اسرائیل و فلسطینیان آن زمان رخ داد و پیروزی نصیب بنی اسرائیل شد. مهم ترین قهرمان این قوم، به تعبیر قرآن کریم (جلیات) بود. وی به دست حضرت داوود علیه السلام کشته شد و لشکر وی گریخت.(5)

نکته مهمی که در این واقعه وجود دارد و در قرآن کریم به آن تصریح شده است، این است که بنی اسرائیل، نجات خود را در دامان دین جست وجو می کردند؛ از این رو، نزد

1- دسته بندی ادیان به ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی، یکی از تقسیم بندی های موجود درباره ادیان و مکاتب مختلفی است که در میان مردم و جوامع انسانی، پیروانی برای خود دارند. ادیان ابراهیمی که دین یهود،

مسیحیّت و اسلام را شامل می شود، به دلیل انتسابشان به حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام به این نام خوانده می شوند.
2- دیدگاه اسلام و اندیشمندان مسلمان در بخش دوم خواهد آمد و در اینجا دین یهود و مسیحیت به طور اجمالی بررسی می شود.
3- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص89 به نقل از: کتاب اول سموئیل، باب9 به بعد.
4- سوره بقره: 247.
5- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص89.

پیامبرشان رفتند و انتخاب فرمانده را از او خواستند، تا حرکتشان عنوان دینی «جهاد در راه خدا» داشته باشد. پیامبرشان نیز تعیین فرمانده را به خدا نسبت داده، او را دارای پشتوانه خاص الهی برمی شمرد.(1)

نوع دیگر نجات باوری، در پایان تاریخ جلوه گر است. یهودیان، کامیابی و فضیلت را نه در دوران طلایی گذشته، بلکه در آینده می جویند. آنان پس از نخستین ویرانی شهر قدس، همواره در انتظار یک رهبر الهی فاتح بوده اند که اقتدار و شکوه قوم خدا را به عصر درخشان داوود و سلیمان علیهما السلام برگرداند. شخصیت مورد انتظار، ماشیح (مسح شده) خوانده می شد. ماشیح، لقب پادشاهان بنی اسرائیل بود. این لقب، در زمان های بعد به پادشاه آرمانی یهود اطلاق شد.(2)

نجات در مسیحیت

اصطلاح فیض (لطف) در مسیحیت، دارای معنای ارزشی بسیار مهمی است که نتیجه آن، عبارت است از عنایت خدا به انسان و نیز نیرویی که از خداوند نشأت گرفته و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان می شود.

آموزه فیض و گناه اولیه، از نزاع های مهم الهیاتی در مسیحیت است که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم میان پلاگیوس (پلجیوس) و آگوستین مطرح شد. پلاگیوس معتقد بود همه انسان ها، آزاد خلق شده اند و می توانند خوب یا بد را برگزینند و کسی تحت تأثیر گناه حضرت آدم نیست؛ اما به نظر آگوستین، اعتقادات پلاگیوس، با آموزه های اساسی مسیحیت یعنی فیض ازلی، گناه نخستین و منجی بودن مسیح، ناسازگار است. به نظر او انسان، وارث گناه آدم است و خودش برای نجات خودش نمی تواند اقدام کند. مسیح با صلیب خود، این نجات را ممکن کرد و هرکس فیض الهی شامل حالش شود،

1- سوره بقره: 246و247؛ "آیا از [حال] سران بنی اسرائیل پس از موسی خبر نیافتی؛ آن گاه که به پیامبری از خود گفتند: «پادشاهی برای ما بگمار، تا در راه خدا پیکار کنیم» ... * و پیامبرشان به آنان گفت: «در حقیقت، خداوند، طالوت را بر شما به پادشاهی گماشته است. گفتند: «چگونه او را بر ما پادشاهی باشد با آنکه ما به پادشاهی از وی

سزاوارتریم و به او از نظر مالی، گشایشی داده نشده است؟» پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است و خداوند، پادشاهی خود را به هر کس که بخواهد می دهد و خدا، گشایش گر داناست.»"
2- توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، ص100.

نجات می یابد.(1)

یکی از نویسندگان معاصر،(2) سه تفسیر از بحث فیض و نجات و لطف ارائه کرده است:

الف. تفسیر پولس قدیس؛ او تجلی خداوند در عیسی، تحمل رنج انسان و تصلیب وی را «فیض» خداوند به انسان تلقی کرده که بخشش گناهان و حیات جاوید در مسیح را برای انسان تضمین می کند. آنچه شرط وصول به این فیض از سوی آدمی است، پیوستن به کلیسا و ایمان آوردن به مسیحیت است.(3)

ب. تفسیر آگوستین؛ از نظر آگوستین، انسان مختار است؛ یعنی در برابر هر فعل ارادی می تواند هر طرف از فعل یا ترک را برگزیند؛ اما آثار گناه نخستین، زنجیری بر گردن اراده آزاد افکنده است که نجات از آن، فقط به لطف خداوند، ممکن است. تصور اگوستین قدیس از لطف، نیرویی است که به کمک آدمی می آید و چشم او را بر حقیقت گشوده، اراده او را بر تمایل او به شر غالب می سازد.

ج. توماس آکویناس؛ وی رساله ای تحت عنوان «مقاله ای در باب لطف» دارد. آکویناس معتقد است فاعل لطف، منحصراً خداوند است و آنجا که کتاب مقدس عیسی مسیح را علت لطف به انسان ذکر می کند، جنبه بشری مسیح را مدّ نظر ندارد؛ بلکه از جهت اتحاد او با خداوند است که می تواند علت لطف باشد.

بحث مهمی که برآیند این تفکر است، رابطه ایمان و عمل و نقش این دو در نجات انسان می باشد. مسیحیان قبل از پروتستان ها برای نجات انسان، به جز شرط ایمان به مسیح، عمل صالح را نیز نقش آفرین می دانستند؛ اما پروتستان ها می گفتند: اعمال نیک، پسندیده است؛ ولی هیچ استحقاقی برای انسان نمی آورد؛ بلکه انسان مؤمن را خدا به لطف و فیض خود نجات می دهد؛ به بیان دیگر، انسان، با ایمان، اهل نجات است، نه با اعمال.(4)

1- سلیمانی اردستانی،عبدالرحیم، سیری در ادیان زنده جهان (غیر از اسلام)، ص236؛ آلیستر مک گراث، الهیات مسیحی، ص63؛ هانس کونگ، متفکران بزرگ مسیحی، ص102؛ رابرت ای وان وورست، مسیحیت از لابه لای متون، ص175.
2- واله، حسین، لطف در نزد آکوئیناس و در کلام شیعه، مجله نقد و نظر، ش9، زمستان 1375(با تلخیص).
3- انجیل ، نامه به رومیان، فصل سوم، 24 و فصل هشتم، 111.
4- سلیمانی اردستانی،عبدالرحیم، درآمدی بر الهیات تطبیقی، ص194.

در دیدگاه های مطرح شده، دو نکته مهم مشترک(1) وجود دارد:

1. لطف، نوعی مداخله خداوند در زندگی انسان است که برای رستگاری او صورت می گیرد. این مداخله، هیچ گاه، با اختیار بندگان منافات ندارد.

2. انسان، بدون لطف خداوند، قادر به کسب خیر بهتر، از مقتضای طبع خود نیست. انسان می تواند با کمک عقل، نیازهای عادی و طبیعی خود را برآورد؛ ولی از شناخت خیر و صلاح اعلای خود، بدون کمک و لطف خداوند، عاجز است؛ به بیان دیگر، سعادت آخرتی فقط و فقط، از طریق لطف الهی میّسر است.

البته تفاوت ها و نقاط اختلافی اساسی(2) نیز مطرح است:

1. لطف از نظر مسیحیت، همسایه دیوار به دیوار گناه جبلی است؛ یعنی انسانی که مرتکب گناه نخستین شده، امید به رستگاری را از دست داده است، مگر آنکه از رهگذر لطف خداوند، اصلاح شود.

2. دانشمندان مسیحیت، لطف را بر خداوند لازم و واجب نمی دانند؛ بلکه آن را هدیه و کمکی از جانب پروردگار تلقی می کنند.

1- در این نقاط مشترک، اندیشوران اسلامی نیز همین رأی را دارند.
2- اندیشوران اسلامی، این امور را نمی پذیرند.

بخش دوم: تبیین و بررسی قاعده لطف

اشاره

ص: 39

فصل اول: مبانی و پیش فرض های قاعده

اشاره

به نظر می آید برای درک درست قاعده لطف لازم است مسائلی به عنوان پیش فرض مورد بررسی قرار گیرد تا در ورای فهم آن ها، بتوان درک صحیحی از قاعده لطف داشت.

1. حسن و قُبح عقلی

اشاره

بحث درباره افعال الهی، از مهم ترین مباحث خداشناسی است. مطالب این بخش را می توان در دو دسته قرار داد:

1. مباحث کلی، مانند توحید افعالی؛

2. مباحث خاص هر یک از افعال، مانند بحث عدل الهی.

در این میان، جایگاه صفت عدل پروردگار به قدری مهم است که برخی از متکلمان بزرگ،(1) افعال الهی را تحت عنوان عدل الهی پی گیری کرده اند. شهید مطهری در این زمینه می گوید:

یکی از مسائلی که در علم کلام مورد بحث واقع شد، مسأله عدل الهی بود که آیا خداوند، عادل است یا نه؟ این مسأله خیلی اهمیت پیدا کرد؛ به طوری که به واسطه نفی و اثبات در این مسأله- یعنی مسأله عدل- متکلمین، دو نحله شدند؛ عدلیّه و غیر عدلیّه.(2)

آنچه به این بحث اهمیت داده است، سؤالاتی است که متکلمان با آن روبه رو شدند؛

1- علامه حلی، مناهج الیقین، ص355.
2- مجموعه آثار، ج 4، ص951.

مانند اینکه: 1. آیا خلقت عالم هستی و موجودات آن، بر موازین عدالت بوده و در آفرینش، به هیچ موجودی ظلم نمی شود یا اینکه چون اراده خداوند مطلق بوده و چیزی نمی تواند اراده او را محدود کند، خلقتش تابع هیچ قاعده و قانونی نیست؛ بلکه هر چه او بکند، عدل است نه اینکه هر چه مقتضای عدل است، او انجام می دهد؟ 2. آیا خداوند در قیامت بر طبق موازین عدل، رفتار می کند و بر پایه محاسبه، افراد را به بهشت یا جهنم می فرستد یا هیچ قانونی نمی تواند حاکم بر فعل حق باشد؛ بلکه همه قوانین، تابع فعل و امر اویند؛ لذا اگر او مطیع را به جهنم و عاصی را به بهشت ببرد، چون خداست، این کار، عدل است؟ 3. آیا نظام تشریع و دستورات دینی، عادلانه وضع شده است یا خداوند می تواند هرگونه امری بکند، حتی اگر فوق طاقت انسان، و به اصطلاح «تکلیف ما لایطاق» باشد؟

پاسخ به این سؤالات مبتنی بر پاسخ به سؤالات اساس تر است مانند اینکه:

1. آیا احکام الهی، تابع یک حقیقت و یک مصلحت و مفسده واقعی هستند؟

2. آیا چون اعمال نیک، خوب بوده و رفتار ناپسند، بد بوده اند، اسلام به آن امر کرده و از این نهی نموده است یا آنکه چون اسلام به این یکی امر کرده، خوب شده و چون از آن یکی نهی کرده، بد شده است و اگر به عکس کرده بود، یعنی اگر به دروغ و خیانت و ظلم امر کرده بود، این ها واقعاً خوب می شدند و اگر از راستی و امانت و عدالت نهی کرده بود، این ها واقعاً بد بودند؛ یعنی بد می شدند؟!

از آنچه گذشت به روشنی فهمیده می شود چرا متکلمان بزرگی چون خواجه طوسی،(1) بحث افعال الهی را با مسأله «حسن و قبح» آغاز کردند. چون می توان گفت نخستین مسأله در باب عدالت، عبارت است از مسأله حسن و قبح عقلی؛ از آن رهگذر که مباحث مهمّ عدل الهی- حکمت خداوند، قضا و قدر، جبر و اختیار، تکلیف و ... - مبتنی بر این مسأله است؛ یعنی اگر کسی حسن و قبح عقلی را بپذیرد، می تواند مسأله عدالت و حکمت خداوند و مسأله تکلیف و آزادی انسان را حل کند.(2)

بحث «حسن و قبح عقلی» یکی از قدیم ترین و بحث انگیزترین مباحث کلامی است که متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف تقسیم کرد. امامیه و معتزله، طرف دار حسن و قبح

1- تجرید الاعتقاد، ص197.
2- محمدی، علی، شرح کشف المراد، ص200.

عقلی هستند و بر این باورند که عقل می تواند مستقلاً و بدون نیاز به راهنمایی شرع، به حسن و قبح برخی افعال پی ببرد و بر اساس آن، خداوند را از ارتکاب افعال زشت منزه بداند؛ و در مقابل، اشاعره منکر چنین توان و اجازه ای برای عقل هستند و حسن و قبح را شرعی می دانند. آن ها معتقدند بدون امر و نهی او، افعال، متصف به حسن و قبح نمی شود. ابتدا لازم است معانی و کاربردهای «حسن و قبح» را بررسی نموده، محل نزاع را تبیین کنیم.

معانی و کاربرهای حسن و قبح

با دقت در موارد کاربرد حسن و قبح، می توان چهار معنا و کاربرد اصلی را بیان کرد:

1. حسن و قبح به اعتبار «کمال و نقص» امور برای انسان: در این کاربرد، اموری مانند علم و شجاعت، حُسن و کمال شمرده شده و اموری مانند جهل و ترس، قبیح و نقص دانسته می شود؛

2. حسن و قبح به اعتبار «ملایمت و عدم ملایمت» با نفس انسان: آنچه با طبع انسان تناسب داشته باشد و آدمی از آن لذت ببرد «حسن» بوده و آنچه با طبع انسان منافرت دارد «قبیح» می باشد. به این اعتبار، اموری مانند منظره زیبا، حُسن است و تصویر زشت، قبیح شمرده می شود؛

3. حسن و قبح به اعتبار «مصلحت و مفسده» در افعال و اشیاء: در این کاربرد، اموری که دارای مصلحت باشد، حَسن دانسته شده و اموری که مفسده داشته باشد، قبیح خواهد بود. اجرای عدالت در جامعه، مصلحت داشته و حسن است و تجاوز به حقوق مردم، مفسده داشته و قبیح است. همچنین، حسن و قبح با توجه به مصلحت و مفسده در خود اشیاء نیز به کار می رود. به این اعتبار، دستورات پزشکی مانند خوردن داروی تلخ، به مصلحت بوده و کاری نیک و حسن است؛

4. حسن و قبح به اعتبار «شایسته و ناشایسته بودن» افعال اختیاری: در این کاربرد، حَسَن، فعلی است که عقل انسان آن را با توجه به کمال بودنش برای آدمی، شایسته دانسته و فاعل آن را می ستاید و در مقابل، قبیح فعلی است که عقل آن را ناشایسته می داند و فاعل آن را نکوهش می کند. بر این اساس، عقل، حُسن عدل و قُبح ظلم را

ص: 42

تشخیص داده، فاعل عدل را ستایش و فاعل ظلم را نکوهش می کند.(1)

با دقت در کاربردهای چهارگانه حسن و قبح، روشن می شود میان کاربرد چهارم با سه کاربرد نخستین، تفاوت اساسی وجود دارد. کاربرد آخرین، فقط در مورد افعال جاری است؛ در حالی که بقیه کاربردها شامل ادوات و اوصاف اشیاء نیز می شود. همچنین سه نوع نخستین، فقط در حوزه انسان مطرح است؛ در حالی که نوع چهارم، می تواند شامل افعال الهی نیز بشود.(2)

تحریر محل نزاع

با تأمل در موارد چهارگانه کاربرد حسن و قبح و ویژگی های هرکدام از یک سو و بحث های میان متکلمان از سوی دیگر، روشن می شود آنچه محل نزاع کلامی واقع شده و متکلمان را به دو گروه موافق و مخالف «حسن و قبح عقلی» تقسیم کرده است، کاربرد چهارم است؛ زیرا سه کاربرد دیگر، جنبه تکوینی و غیر اختیاری انسان را شامل می شود. اینکه چیزی نقص و کمال برای آدمی محسوب شود یا ملایم و منافر با طبع او باشد و یا مصلحت و مفسده او را شامل شود، اموری نیستند که در دایره بحث و گفت وگوی میان متکلمان اسلامی واقع شوند؛ بنابراین، سؤالات اصلی در بحث میان متکلمان، آن است که آیا عقل می تواند به صورت مستقل (و بدون نیاز به شرع) و با ملاحظه عناوین افعال (و بدون در نظر گرفتن عناوین شرعی «مأمور به» و «منهیٌ عنه» بودن آن ها) در مورد حسن یا قبیح بودن آن ها نظر بدهد و فاعل آن ها را مستحق مدح و ذم و پاداش و کیفر بداند؟ آیا حکم عقل به حسن و قبح (در صورت پذیرش حکمش) فقط به انسان ها و افعالشان اختصاص دارد، یا شامل افعال الهی نیز می شود؛ بدین معنا که حسن یا قبح عقلی یک فعل، باعث شود بگوییم خداوند فعل حسن را (در صورت وجود شرایط و مصلحت) انجام خواهد داد و از فعل قبیح، پاک و منزه است؟

در پاسخ به سؤالات فوق، عموم متکلمان عدلیه، با جواب مثبت به سؤالات، حسن و

1- طوسی، خواجه نصیرالدین، تلخیص المحصل، ص339؛ فاضل مقداد، الأنوار الجلالیه، ص123؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج 4، ص282؛ حمید مفتی، قاموس البحرین، ص325؛ فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان، ص60؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج 2، ص330؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 1، ص233.
2- سعیدی مهر، محمد، آموزش کلام اسلامی، ج1، ص304.

قبح عقلی را پذیرفته اند و در مقابل، بیشتر علمای اهل سنت، حسن و قبح عقلی را رد کرده اند. برخی(1) از آنان نیز تفصیل داده، داوری عقل در حسن و قبح را در مورد افعال الهی رد می کنند.

ادله موافقان

موافقان حسن و قبح عقلی، دلایل متعددی بر اثبات آن آورده اند که به برخی از آن ها اشاره می کنیم.

ادلّه عقلی

1. اگر حسن و قبح، شرعی هستند، کسی که منکر شرع است نباید به آن ها راه یابد و عقل او در این باب حکم دهد؛ اما برهمنان که جملگی منکر شریعت و دین هستند، با عقل خود به حسن و قبح حکم می دهند و به آن باور دارند.(2)

2. اگر حسن و قبح، تنها نقلی باشد، هیچ عملی بر خداوند زشت نخواهد بود. پس مانعی ندارد که او دروغ گویان را به معجزه تأیید کند که این عمل، راه پذیرش و اثبات پیامبران را خواهد بست؛ زیرا معلوم نیست کسی که معجزه ای آورده، پیامبری راست گوست یا انسانی دروغ گو.(3)

3. لازمه انکار حسن و قبح عقلی، آن است که ما حتی حسن و قبح شرعی نیز نداشته باشیم. به تعبیر محقق طوسی: «و لانتفائهما مطلقا، لو ثبتا شرعا».(4) حسن و قبح کاملاً منفی می شود اگر از جهت شرع (فقط) ثابت شود.

در تبیین کلام مرحوم طوسی می توان گفت: اگر قبح اموری مانند دروغ و لغو و عبث، قبل از بیان شرع ثابت باشد، ما می توانیم به حسن و قبح آنچه در دین وارد شده است حکم کنیم؛ زیرا با اعتقاد به قبح کذب می گوییم: آنچه را شارع حسن دانسته، حتماً حسن است و آنچه قبیح اعلام کرده، واقعاً قبیح است؛ ولی اگر قبح این امور، ثابت نباشد، نمی توان به حسن و قبح آنچه در شرع آمده اذعان کرد؛ زیرا با قبیح نبودن کذب و لغو، احتمال

1- فخر رازی، المطالب العالیه، ج3، ص289.
2- علامه حلی، نهج الحق، ص83.
3- همان، ص84.
4- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص197.

کذب و لغو در کلام شارع جاری است.

اگر کسی بگوید وقتی خود شارع بگوید در کلامش کذب و لغوی نیست، می توان به حسن و قبح از طریق شرع، حکم کرد، در پاسخ باید گفت: در خود این خبر نیز احتمال کذب هست؛ زیرا هنوز قبح کذب، ثابت نشده است؛ بنابراین زمانی می توانیم کذب و لغو را در کلام خداوند منتفی دانسته، ساحت او را از فعل قبیح، منزه بدانیم که حکم عقل به حسن و قبح کذب و لغو را (پیش از بیان شرع) ثابت بدانیم.

4. اگر حسن و قبح شرعی باشد، زیبنده است که خداوند به کفر، تکذیب پیامبران، زنا، دزدی و نهی از عبادت و راستی امر دهد؛ زیرا این امور در ذات خود، زشت نیستند و اگر خداوند به انجام آن ها فرمان دهد، پسندیده خواهند شد؛ از آن رو که تفاوتی میان آن ها و امر به فرمانبرداری و طاعت نیست.(1)

ادله نقلی

موافقان حسن و قبح عقلی، به آیات متعددی از قرآن کریم استناد کرده اند؛ از جمله:

آیه نخست

وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَ اللَّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ(2)

از ظاهر آیه شریف استفاده می شود کافران با علم به قُبح برخی کارها، به انجام آن ها مبادرت می ورزیدند و برای آنکه خود را تبرئه کنند، چنین می گفتند: «پدران ما چنین می کردند و خدا به آن ها فرمان داده است». اعتقاد به قبیح بودن آن افعال از سوی کافران، نشانه آن است که آن ها حسن و قبح برخی کارها را درک می کردند.

شیخ محمد عبده، از اندیشوران اهل سنت، با پذیرش دلالت آیه بر حسن و قبح عقلی، می گوید:

این قول، تکذیب آنان است از راه عقل و نقل؛ اما اول، تقریرش چنین است که اختلافی بین شما و ما در فحشا بودن این فعل نیست و خداوند

منزّه است و شائبه

ص: 45

1- علامه حلی، نهج الحق، ص84.
2- .سوره اعراف: 28؛ «و هنگامی که کار زشتی انجام می دهند می گویند: پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است! بگو: خداوند]هرگز[به کار زشت فرمان نمی دهد آیا چیزی به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟ !».

نقص در او با امر به فحشا نمی رود؛ بلکه شیطانی که واجد همه نواقص است امر به فحشا می کند و این آیه، حجتی است بر ضد منکر حسن و قبح عقلی.(1)

آیه دوم

قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللَّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ».(2)

خداوند در این آیه شریف می فرماید: خداوند، فواحش را حرام کرده است. ظاهر آیه، بیان گر این است که برخی امور، فحشا محسوب می شوند؛ لذا خداوند آن ها را حرام برشمرده است، نه اینکه خداوند آن ها را حرام کرد و به علت تحریم الهی، آن ها حرام شدند.

آیه سوم

«وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ یَعِظُهُ یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ».(3)

خداوند در این آیه شریف به گفت وگوی لقمان علیه السلام با پسرش درباره قبح شرک اشاره می کند. آنچه قابل دقت است، چگونگی تبیین قُبح شرک از زبان وی است. آن بزرگوار نفرمود که چون خدا شرک را حرام کرد، شرک، قبیح است؛ بلکه قباحت شرک را به ظلم تعلیل کرده است؛ یعنی چون ظلم قبیح است، پس شرک نیز قبیح خواهد بود.

نکته لطیف، آن است که خداوند در برخی آیات، عقل و وجدان انسان ها را به داوری فرا می خواند: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِینَ ءَامَنُواْ وَ عَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِینَ کَالْفُجَّار».(4) «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ».(5)

دعوت مردم، برای حکم کردن به این معنا است که انسان ها توانایی درک حسن و قبح

1- رشید رضا، تفسیر المنار، ج8، ص374، به نقل از: ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص65.
2- سوره اعراف: 33؛ «بگو: خداوند، تنها اعمال زشت را - چه آشکار باشد چه پنهان - حرام کرده است و]همچنین[گناه و ستم به ناحق را و اینکه چیزی را که خداوند دلیلی برای آن نازل نکرده، شریک او قرار دهید و به خدا مطلبی نسبت دهید که نمی دانید».
3- سوره لقمان: 13؛ «]به خاطر بیاور[هنگامی را که لقمان به فرزندش- در حالی که او را موعظه می کرد- گفت: پسرم! چیزی را همتای خدا قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است».
4- سوره ص: 28؛ «آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، همچون مفسدان در زمین قرار می دهیم، یا پرهیزکاران را همچون فاجران؟».
5- سوره الرحمن: 60؛ «آیا جزای نیکی جز نیکی است؟».

را دارند؛ لذا خداوند، آنان را به کرسی قضاوت می نشاند.

ادله مخالفان

منکران حسن و قبح عقلی نیز برای ادعای خود ادله ای را ذکر کرده اند.

1. اگر حسن و قبح، ذاتی افعال باشند، نباید در هیچ زمانی تغییر کند؛ در حالی که گاهی راست گویی، قبیح بوده و کذبِ، حَسَن می شود؛ مانند دروغ گفتن برای نجات جان پیامبر.(1)

محقق طوسی در پاسخ به اصل استدلال می گوید:

قبح کذب از بین نمی رود؛ ولی وقتی دو قبیح با یکدیگر تعارض کرد - مانند دروغ گویی و ترک نجات جان پیامبر با توان حفظ او - عقل می گوید: قبح ضعیف تر (دروغ) را انجام بده، و جان پیامبر را نجات بده تا مرتکب قبح شدیدتر (شرکت در قتل پیامبر) نشوی.(2)

2. دلیل دیگری که برای انکار حسن و قبح عقلی اقامه می شود این است که «امری بر خدا واجب نیست». رازی در این باره می گوید:

دلیل ما این است که حکم فقط به شرع، ثابت می شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست.(3)

مرحوم لاهیجی در پاسخ چنین گفته است:

مراد قوم از حکم عقل به وجوب فعلی بر خدای تعالی آن است که فعلی را که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر نشود و اخلال به آن فعل واقع شود، آن مخلوق مستحقّ مذّمت شود، و خدای تعالی هرآینه خود ذمّ و عقاب آن مخلوق بسبب اخلال به آن فعل کند؛ پس لامحاله خدای تعالی خود چنین اخلالی نکند و بالجمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحقّ ذمّ شود، از خدای تعالی صادر نتواند شد؛ مثلاً هرگاه خدای تعالی نهی کند از ظلم، بنا بر قبح وی و ذمّ و عقاب کند فاعل آن را؛ پس لامحاله روا نبود و نشاید که خود ظلم کند. و این است مراد از وجوب ترک

1- رازی، فخرالدین، المحصل، ص480؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج4، ص285.
2- تلخیص المحصل، ص340.
3- المحصل، ص481.

ظلم بر خدای تعالی.(1)

به بیان دیگر، مراد از وجوب در مسأله «وجوب علی اللّه» در اصطلاح متکلمان، آن است که فعل نیکو و متناسب با اوصاف کمالی، از جانب خداوند ترک نمی شود؛ یعنی عقل با توجه با صفات الهی، کشف می کند که صفات کمالی خداوند اقتضا دارد او چنین کاری را انجام دهد. این مطلب همان ملازمه میان صفات کمال الهی در مرحله ذات با مرحله فعل است؛ بدین معنا که آنچه متناسب با ذات الهی و صفات کمالی او است، در مرحله فعل الهی، تحقق می یابد.

رشید رضا از مفسران معاصر اهل سنت این حقیقت را مورد توجه قرار داده است. وی می گوید:

مذهب سلف صالح، حق در مسئله است. آن ها منکر وجوب نبودند و آن را به صورت مطلق نمی گفتند. مذهب آنان این است که بر خدای متعال واجب نیست، مگر آنچه او بر خود واجب و نوشته است و آنچه مقتضای صفات اوست؛ پس همان گونه که از نظر عقل، اتصاف خدا به صفات کمالی، واجب است. واجب است که بر آن صفات آنچه از متعلقات آن ها است؛ مترتّب شود مانند عدل و حکمت و رحمت. و اینکه واجب نیست بر او حکم دیگری؛ زیرا سلطانی فوق او نیست، تا بر او واجب کند.(2)

آیات متعددی از قرآن کریم دلالت دارد که خداوند، اموری را بر خود لازم کرده و از واژه «علی» استفاده نموده است. «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»(3)؛

«کَذلِکَ حَقًّا عَلَیْنا نُنْجِ الْمُؤْمِنِینَ»(4)؛ «وَ کانَ حَقًّا عَلَیْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِینَ»(5)؛ «وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ»(6)؛ «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی».(7)

تتمیم بحث

خداوند متعال به این مطلب تصریح دارد که ما به انسان ها، خوبی ها و بدی ها را الهام

1- گوهر مراد، ص348.
2- المنار، ج8، ص50.
3- سوره انعام: 54؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود فرض کرده است».
4- سوره یونس: 103؛ «و همین گونه، بر ما حق است که مؤمنان]به تو[را]نیز[رهایی بخشیم !».
5- سوره روم: 47؛ «و یاری مؤمنان، همواره حقّی است بر عهده ما !».
6- سوره نحل: 9؛ «و بر خداست که راه راست را]به بندگان[نشان دهد».
7- سوره لیل: 12؛ «به یقین هدایت کردن بر ماست».

کردیم: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّئهَا * فَأَلْهَمَهَا فجُورَهَا وَ تَقْوَئهَا»(1) این آیه، عمومیت دارد و همه افراد انسانی را شامل می شود. همچنین فطرت انسان را الهی و هماهنگ با حقیقت دین معرفی می کند: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیهْا لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَالِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ أَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُون».(2)

برخی از آثار این حقیقت در زندگی انسان، حتی در دوران کودکی او مشهود است. هنگامی که کودکی نزد فردی چیزی را به امانت می گذارد و پس از مدت کوتاهی بازگشته، آن را طلب می کند، اگر آن را به او ندهد، ناراحت شده، با زشت دانستن این کار، او را فرد بدی خطاب می کند. اصولاً دوران کودکی و حتی بازی های آن، سرشار از واکنش های مثبت و منفی به رفتارهای دیگران است. بدیهی است که یک کودک، از اوامر و نواهی الهی درکی ندارد، تا بتوان این واکنش ها را به آگاهی او از دین نسبت داد؛ بنابر این، فطرت پاک و الهی کودک که قرآن و روایات(3) به آن تصریح دارند و نیز رفتارها و واکنش های آنان که حاکی از آگاهی از خوبی و بدی برخی افعال است را نمی توان انکار کرد.

2. حکمت الهی

اشاره

پیش فرض دوّم برای قاعده لطف حکمت الهی است. حکمت الهی یکی از صفات کمالی خداوند است که در قرآن کریم متعدد از آن یاد شده، «حکیم» است. این واژه 53 بار در قرآن به کار رفته که 30 بار همراه با صفت «علیم» و 18 بار در کنار صفت «عزیز» ذکر شده است.

مفهوم شناسی واژه «حکیم»

حکیم، از ریشه «حکم» است. راغب می گوید:

حُکْم، اصلش منع و بازداشتن برای اصلاح است (و حکم در اصل، منع از ظلم و ستم است «ابن فارس»). حَکَمْتُ الدّابّه: حیوان را با لگام بازداشتم. الحُکْمُ بالشّی ء: یعنی

1- سوره شمس: 7-8؛ «و سوگند به نفس و آنکه نیکویش بیافریده * سپس بدی ها و پرهیزکاریهایش را به او الهام کرده است».
2- سوره روم: 30؛ «پس روی خود را متوجّه آیین خالص پروردگار کن ! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده. دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند !».
3- کلینی، کافی، ج2، ص12؛ مجلسی، بحارالانوار، ج3، ص276.

درباره آن چیز حکم کرد. خدای تعالی گوید: (وَ إِذا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ - «سوره نساء: 58»)(1)

البته در معنای حکم، عدل، قضا و علم نیز آمده است.(2)

فراهیدی، بازگشت حکمت را به عدل و علم و حلم می داند.(3) راغب در بیان حکمت می گوید: حکمت یعنی به حقّ رسیدن با علم و عقل. سپس وی، میان حکمت الهی و حکمت انسان، چنین فرق می گذارد:

پس حکمت از جانب خدای تعالی، شناسایی اشیا و ایجاد آن ها از سوی اوست بر نهایت استواری، و حکمت از جانب انسان شناختن موجودات و انجام نیکی ها و خیرات است،(4) و این همان چیزی است که قرآن با آن لقمان را توصیف کرده است (وَ لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الْحِکْمَةَ- «سوره لقمان: 12»).(5)

صاحب قاموس در مورد حکمت آورده است:

با مراجعه به اصل معنای کلمه، می توان به دست آورد که حکمت، یک حالت و خصیصه درک و تشخیص است که شخص به وسیله آن می تواند حق و واقعیّت را درک کند و مانع از فساد شود و کار را متقن و محکم انجام دهد؛ علی هذا حکمت، حالت نفسانی و صفت روحی است، نه شی ء خارجی؛ بلکه شی ء محکم خارجی، از نتایج حکمت است.

در مجمع، ذیل آیه 32 سوره بقره گوید: «حکمت، آن است که تو را بر امر حق که باطلی در آن نیست واقف کند».(6)

1- راغب اصفهانی، المفردات، ص248.
2- طریحی، مجمع البحرین، ج6، ص44؛ فیومی، مصباح المنیر، ج2، ص145؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج 2، ص755.
3- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج 3، ص67.
4- طریحی نیز حکمت را چنین تبیین کرده است: «الحکمه: العلم الذی یرفع الإنسان عن فعل القبیح، مستعار من حکمه اللجام و هی ما أحاط

بحنک الدابه یمنعها الخروج. و الحکمه: فهم المعانی، و سمیت حکمه لأنها مانعه من الجهل»؛ (مجمع البحرین، ج 6، ص44).
5- راغب اصفهانی، المفردات، ص248.
6- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج 2، ص164. طریحی نیز می گوید: «فلان صاحب الحکمه: إذا کان متقنا للأمور»؛ (مجمع البحرین، ج 6، ص44).

با توجه به مفهوم حکم و حکمت، حکیم چنین تعریف شده است: محکم کار، حکمت کردار، کسی که کار را از روی تشخیص و مصلحت انجام دهد.

از جوهری نقل شده که حکیم، کسی است که کارها را محکم و استوار انجام دهد و آنچه از طبرسی نقل شده: حکیم به معنای مانع از فساد است، عبارت دیگرِ محکم کار می باشد که صیغه مبالغه است.(1) همچنین حکیم به کسی گفته می شود که صاحب شناخت بهترین اشیا باشد به بهترین علوم.(2) فخر رازی معتقد است خداوند حکیم، عالمی است که هیچ چیزی از کلیات و جزئیات از علم او پوشیده نیست.(3)

آیت الله سبحانی می گوید: آیه «وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیم»(4) اشعار به این دارد که حکیم، غیر از علیم است و این ها دو مفهوم و حقیقت جدا از یکدیگرند.(5) سپس ایشان دو معنا برای حکیم بودن الهی بیان می کند که اندیشوران دیگر نیز این دو معنا را بیان کرده اند:

الف. کون الفعل فی غایه الإحکام و الإتقان، و غایه الإتمام و الإکمال؛ یعنی افعال خداوند به نیکوترین و کامل ترین شکل ممکن و در نهایت اتقان و استواری و بدون هیچ نقص و کاستی، تحقق می پذیرد. کار خداوند، حکیمانه است، معنایش این است که موجودات این عالم را به گونه ای خلق کرده که آن ها از بیشترین خیر و کمال خود بهره مند باشند و این همان «نظام احسن» است. او بهترین و کامل ترین تدبیر را در جهان هستی اعمال کرده است.(6)

ب. کون الفاعل لا یفعل قبیحا و لا یخلّ بواجب؛ یعنی خداوند، فعل قبیح انجام نمی دهد و کار لازمی را ترک نمی کند. بر این اساس، خداوند کار لغو، عبث و بیهوده نمی کند. نتیجه این معنا آن است که افعال الهی، دارای غایت معقول و منطقی می باشند.(7) و به تعبیری، افعال او بر

1- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، ج 2، ص165.
2- ابن اثیر، النهایه، ج 1، ص418؛ طریحی، مجمع البحرین، ج 6، ص44؛ سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج 2، ص756 «الحَکِیم: ذو الحِکْمَه. و الحکمه عباره عن معرفه أفضل الأشیاء بأفضل العلوم».
3- رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص279.

4- سوره نساء: 26.
5- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 1، ص225.
6- رازی، فخرالدین، لوامع البینات، ص279.
7- شیخ طوسی، الرسائل العشر، ص96؛ فاضل مقداد، الاعتماد، ص75.

اساس حکمت و صواب و درستی کار است.(1)

اثبات حکمت الهی

برای اثبات صفت حکمت به معنای اول برای خداوند، دلایل متعددی می توان ارائه کرد؛ از جمله:

الف. تناسب فعل با فاعل؛ خداوند، دارای اوصاف جمال و کمال است؛ مانند عالم مطلق، خیرخواه محض، قادر مطلق و فیّاض علی الاطلاق. کسی که چنین ویژگی هایی دارد، حتماً چنین نظام احسن و با حکمتی از او صادر می شود و در غیر این صورت لازمه اش این است که خداوند، صفات فوق را نداشته باشد.

ب. نظم بدیع و شگرف عالم هستی؛ انسان با مطالعهٔ نظم و اسرار و حکمت های عالم به این نتیجه می رسد که افعال خداوند، حکیمانه هستند، نظام آفرینش نظام احسن است و اتقان افعال الهی و تدبیر کامل او بر جهان، سایه افکنده است.

اثبات حکمت برای خداوند، طبق معنای دوم مبتنی بر پذیرش حسن و قبح عقلی است که اثبات آن گذشت. برای اثبات حکمت الهی طبق معنای دوم می توان گفت:

انجام فعل قبیح از سوی فاعل از چند حالت خارج نیست؛ یا به علت جهل او به قبح آن فعل است و یا به علت نیاز او به آن عمل قبیح؛ هرچند زشتی آن را می داند. هر یک از جهل و نیاز، نشانه نقص است؛ در حالی که علم و غنا، از صفات کمال می باشند. صدور فعل قبیح، نشانه نقص است و چون خداوند منزّه از هر نقصی است؛ بنابر این از انجام هر قبیحی منزّه است.(2)

این تبیین، از مقدمات مهم مسئله «غایتمندی افعال الهی» است که در بحث آینده به آن می پردازیم. ذکر این نکته لازم است که فرقه های اسلامی، در اینکه خداوند، فعل قبیح انجام نمی دهد اتفاق نظر داشته و اختلافشان در نوع استدلالی است که برای این عقیده بیان کرده اند.(3)

1- سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص285؛ «و الحکیم ... أنّه الذی یفعل أفعاله علی وفق الحکمه و الصواب».
2- فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص76.
3- تفتازانی، شرح المقاصد، ج4، ص294؛ ایجی، شرح المواقف، ج8، ص195.

3. غایتمندی افعال الهی

اشاره

یکی از پیش فرض های مهم قاعده لطف، این است که آیا افعال خداوند، دارای هدف و غرض است و به اصطلاح، معلّل بالأغراض و الغایات می باشد، یا اینکه نمی توان برای خداوند در افعالش هدفی را تصور کرد؟ این بحث، ارتباط کاملی با مسئله «حکمت» الهی دارد؛ زیرا یکی از معانی حکمت، آن است که فاعل حکیم، کار لغو و بیهوده انجام نمی دهد.(1) عدلیه (امامیه و معتزله) معتقدند که افعال الهی دارای هدف و غرض است و اشاعره، منکر آن هستند. قبل از بیان و بررسی دلایل مثبتین و منکرین، ابتدا لازم است توضیحی درباره غایت فعل و غایت فاعل ارائه شود.

غایت فعلی و غایت فاعلی

دو گونه غایت برای صدور فعلِ فاعلِ حکیم قابل تصور است؛ 1. یکی غایت فعلی. 2. غایت فاعلی.

غایت فاعلی: یعنی فاعل با انجام فعلش می خواهد به او نفعی برسد. این نوع غرض، زمانی تصور می شود که فاعل، نقص و نیازی دارد که می خواهد به واسطه نتیجه ای که بر آن فعل مترتّب می شود نیازش را برطرف کند. عموم افعال انسانی، از چنین غایتی برخوردار است. زیرا انسان ابتدا با نیاز روبه رو می شود، و سپس با تصور فعلی که غایت و نتیجه آن، پاسخ گوی احتیاج اوست انگیزه انجام آن را یافته، اقدام به آن می کند.

غایت فعلی: یعنی بر خود آن فعل بدون آنکه برای فاعل نفعی داشته باشد، هدف و غایت مترتّب است، در این هدف گذاری، نیازی برای فاعل تصوّر نمی شود؛ بلکه فاعل، حُسن فعل را در نظر می گیرد و آن را انجام می دهد. آثار چنین فعلی به دیگران برمی گردد. متکلمان عدلیه(2) افعال الهی را دارای غایت فعلی می دانند که نفع آن به بندگان می رسد.

اثبات غایت مندی افعال الهی

مهم ترین دلیل متکلمان عدلیه بر غایت مندی افعال الهی این است که اگر افعال الهی

1- ارتباط این دو بحث به گونه ای وثیق و محکم است که برخی متکلمان، این بحث را با عنوان «حکمت الهی» تبیین کرده اند (فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص73).
2- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص306؛ فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص73.

دارای غایت و غرضی نباشد، عبث و لغو خواهد بود و کار لغو چون قبیح بوده و ساحت الهی از آن منزّه است، باید پذیرفت که افعال خداوند معلّل به اغراض و غایات است. به تعبیر خواجه طوسی: «و نفی الغرض یستلزم العبث».(1)

و به تصریح مرحوم لاهیجی:

بدان که اگر افعال خدای تعالی را غرض نبودی، هرآینه عبث بودی و صدور عبث، ممتنع است از واجب الوجود؛ چه واجب تعالی چون فاعل مختار است، اگر غرضی نبودی که داعی بر فعل باشد، صدور فعل از او ترجیح بلا مرجّح بودی و این محال است. و ایضاً صدور عبث از عالم قبیح است و صدور قبیح از او محال؛ چنانکه گذشت. پس افعال خدای تعالی معلّل است به اغراض.(2)

عدلیه برای اثبات دیدگاه خود به آیات متعددی از قرآن نیز استناد کرده اند؛ مانند:

1. «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَیْنا لا تُرْجَعُونَ»؛(3)

2. «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ»؛(4)

3. «وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما باطِلًا ذلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا».(5)

1. فضل بن شاذان نیشابوری از امام رضا علیه السلام چنین نقل می کند:

إِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِی هَلْ یَجُوزُ أَنْ یُکَلِّفَ الْحَکِیمُ عَبْدَهُ فِعْلًا مِنَ الْأَفَاعِیلِ لِغَیْرِ عِلَّهٍ وَ لَا مَعْنًی قِیلَ لَهُ: لَا یَجُوزُ ذَلِکَ لِأَنَّهُ حَکِیمٌ غَیْرُ عَابِثٍ وَ لَا جَاهِل؛

اگر کسی پرسید: «آیا جایز است خدای حکیم بنده اش را بدون علت، به انجام کاری مکلّف کند؟» در جواب گفته می شود: «چنین کاری جایز نیست؛ زیرا او حکیم است و کار بیهوده و جاهلانه انجام نمی دهد.»(6)

2. محمد بن عمار از پدرش نقل می کند از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «چرا خداوند،

1- تجرید الاعتقاد، ص198.
2- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص73.
3- سوره مؤمنون: 118؛ «آیا گمان می کنید که شما را عبث و بیهوده آفریدیم و بازگشت شما به سوی ما نیست؟».
4- سوره ذاریات: 56؛ «جن و انس را نیافریدیم، مگر برای معرفت و عبادت».
5- سوره ص: 27؛ «آسمان و زمین و آنچه ما بین آن هاست بیهوده و باطل نیافریدیم. این گمان کسانی است که کافر هستند».
6- شیخ صدوق، علل الشرایع، ج1، ص251.

مخلوقات را آفرید؟» حضرت فرمودند: «خداوند تبارک و تعالی، آفریدگانش را بیهوده نیافرید و آنان را به حال خود وا نگذاشت؛ بلکه آنان را برای اظهار قدرتش آفرید، تا طاعتش را بر آنان تکلیف کند و آنان]به سبب اطاعت[مستحق رضوان او شوند. آنان را نیافرید، تا سودی برد یا زیانی را به وسیله آنان دفع کند؛ بلکه آنان را خلق کرد، تا به آن ها سودی رساند و به نعمت جاویدان واصلشان کند».(1)

مرحوم علامه حلی در اثبات نظریه غایتمندی افعال الهی و پاسخ به ابهامات و اشکالاتی که بر نفی هدفمند بودن افعال الهی مترتّب می شود می گوید:

امامیه برآنند که افعال باری، جملگی دارای حکمت ها و مصالحی هستند که به بندگان باز می گردد. اشاعره می پندارند جایز نیست خداوند عملی را به غرضی انجام دهد، یا مصلحت بندگان و غایتی را در نظر آرد؛ در حالی که از این اندیشه، محالاتی لازم می آید.(2)

4. انسان و اختیار

اختیار و امکان انتخاب برای انسان در کارهایش، یکی از مبانی مهم و از پیش فرض های اصلی قاعده لطف به شمار می رود که شناخت درست این مفهوم و گستره آن، در تبیین صحیح و کارکرد این قاعده بسیار بااهمیت است.

برای درک درست معنای اختیار، لازم است با مفاهیمی که در تقابل با این واژه لحاظ شده اند آشنا گردیم و چگونگی تقابل آن ها با اختیار روشن شود. استاد مصباح در تبیین مفهوم اختیار، کاربرد این کلمه را در عرف مردم و در مباحث نظری، در چهار مورد مطرح کرده است؛ اختیار در برابر اضطرار، اختیار در برابر اکراه، اختیار به معنای گزینش یک از بین چند امر و اختیار در برابر اجبار.

ایشان فرق نوع اول و دوم را این می داند که در اضطرار، تهدید غیر نیست؛ بلکه شرایط به گونه ای است که انسان کاری را ناگزیر انجام می دهد؛ مانند خوردن گوشت مردار در

1- مجلسی، بحارالانوار، ج5، ص313 ؛ «إِنَّ اللّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمْ یَخْلُقْ خَلْقَهُ عَبَثاً وَ لَمْ یَتْرُکْهُمْ سُدًی بَلْ خَلَقَهُمْ لِإِظْهَارِ قُدْرَتِهِ وَ لِیُکَلِّفَهُمْ طَاعَتَهُ فَیَسْتَوْجِبُوا بِذَلِکَ رِضْوَانَهُ وَ مَا خَلَقَهُمْ لِیَجْلِبَ مِنْهُمْ مَنْفَعَةً وَ لَا لِیَدْفَعَ بِهِمْ مَضَرَّةً بَلْ خَلَقَهُمْ لِیَنْفَعَهُمْ وَ یُوصِلَهُمْ إِلَی نَعِیمِ الْأَبَدِ».
2- نهج الحق و کشف الصدق، ص89 .

یک بیابان برای حفظ جان؛ ولی در اکراه، به سبب فشار غیر، انسان تن به کاری می دهد؛ مانند فروختن خانه.(1)

اختیار در برابر جبر، به دو گونه قابل تفسیر است؛ گاهی مفهوم وسیعی از آن لحاظ می شود؛ بدین معنا که فاعل، کاری را تنها از روی میل و رغبت انجام دهد، بدون آنکه از سوی عامل دیگری تحت فشار باشد. اختیار طبق این معنا، در مورد خداوند و فرشتگان نیز قابل انطباق است(2) و اضطرار و اکراه نیز نوعی اجبار خواهند بود. گاهی مراد از اختیار، بدین معنا است که فاعل، کاری را خودش انجام دهد، نه اینکه مانند ابزاری در دست دیگری بوده، در تحقق فعل هیچ نقشی نداشته باشد. طبق این معنا، اختیار در برابر اجبار، قسیم اختیار در برابر اضطرار و اکراه است؛ زیرا در این دو قسم، فاعل، عملی را خودش مرتکب می شود. البته عوامل خارجی نیز در وقوع آن نقش دارند؛ ولی در صورت اجبار، عامل خارجی همه کاره است و انسان فقط نقش ابزارگونه دارد؛ مانند آچاری در دست یک مکانیک.

اختیاری که ملاک تکلیف است و در بحث ما لحاظ می شود، بدین معنا است که کارهای انسان، انتخاب شده یک گزینه از میان چند گزینه پیش رو است. با توجه به گرایش های مختلف و متزاحم در میدان عمل که در درون او نهفته و اهداف گوناگون و گاه متضادی که در زندگی اش قابل تصور است، می فهمیم انسان نیرویی دارد که با آن می تواند از حالت انفعالی خارج شود و بر گرایش ها، غرایز و جاذبه های مختلف مخالف و متزاحم با یکدیگر در مقام عمل، حاکم شده، یک خواسته را فدای خواسته دیگر کند.(3)

شهید مطهری در تبیین مفهوم اختیار می گوید:

بشر، مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است. بشر، در کارهای ارادی خود مانند یک سنگ نیست که او را از بالا به پایین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین، خواه ناخواه به طرف زمین سقوط کند و مانند گیاه نیست که تنها یک راه محدود در جلوی او هست و همینکه در شرایط معیّن رشد و نمو قرار گرفت، خواه ناخواه موادّ غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی

1- مصباح، محمد تقی، معارف قرآن، ج1/3، ص375-377.
2- همان، ص376.
3- همان؛ و قدردان قراملکی، محمدحسن، نگاه سوم به جبر و اختیار، ص66.

می کند. و همچنین مانند حیوان نیست که به حکم غریزه، کارهایی انجام دهد. بشر، همیشه خود را در سر چهارراهی هایی می بیند و هیچ گونه اجباری ندارد که فقط یکی از آن ها را انتخاب کند. سایر راه ها بر او بسته نیست. انتخاب یکی از آن ها به نظر و فکر و اراده و مشیّت شخصی او مربوط است؛ یعنی طرز فکر و انتخاب اوست که یک راه خاص را معیّن می کند.(1)

5. رحمت الهی

یکی دیگر از مبادی و مقدماتی که برای درک مناسب قاعده لطف باید مورد بررسی و دقت قرار گیرد. صفت رحمت الهی، حقیقت و حدود آن است، این ویژگی، با الفاظی مانند «رحمن»، «رحیم»، «ارحم الراحمین» و «رحمت» بیش از 520 بار در قرآن به کار رفته است. در آیات متعددی تصریح شده که رحمت الهی، همه چیز را فرا گرفته است.(2) مصادیقی مانند قیامت،... که این صفت در مورد آن ها به کار رفته است نیز قابل توجهند: نعمت هدایت از مهم ترین مصادیقی است که برای صفت رحمت الهی در آیات متعددی از قرآن کریم معرفی شده، است که برای پیامبر خدا(3)، کتاب آسمانی(4) و عبد صالح خدا(5) مورد استفاده واقع شده است. چون رحمت الهی در بیشتر موارد با دو واژه «رحمان» و «رحیم» بیان شده، لازم است درباره این دو لفظ، توضیح مختصری ارائه شود.

رحمان و رحیم، از ماده «رحمت» اشتقاق یافته اند. واژه رحمت به رقّت و رأفت و احسان معنا شده است.(6) در کتب لغت،(7) رحمت برای خداوند، در صرف احسان و نیکی (بدون حالت تأثر که ذات خداوند از آن منزه است) به کار رفته است و در مورد انسان، همراه با رقت قلب و دل سوزی و کمک برای رفع نیاز دیگری آمده است. مرحوم علامه طباطبایی می گوید:

1- مجموعه آثار، ج 1، بحث انسان و سرنوشت، ص386.
2- سوره اعراف: 156؛ «رَحْمَتی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْ ء»، و سوره انعام: 147؛ سوره غافر: 7.
3- سوره انبیاء: 107؛ «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعالَمین» و سوره مریم: 53.

4- سوره اسراء: 82؛ «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنين»، و سوره انعام: 154، 155، 157؛ سوره اعراف: 52، 154، 203؛ سوره یونس: 47؛ سوره هود: 17... .
5- سوره کهف: 65؛ «فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْما».
6- ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص230.
7- راغب، المفردات، ج1،ص347؛ طریحی، مجمع البحرین، ج6، ص69.

رحمت، صفتی انفعالی، و تأثر خاص درونی است که قلب انسان هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی یا محتاج به چیزی است، تا نقص کار خود را تکمیل کند، متأثر شده، از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم درمی آید، تا حاجت آن بیچاره را بر آورد و نقص او را جبران کند. البته این معنا با لوازم امکانی اش درباره خدا صادق نیست؛ به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعالی به معنای تأثر قلبی نیست؛ بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد و باقی مانده را که همان اعطا و افاضه و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.(1)

لغت شناسان(2) در فرق میان این دو واژه آورده اند که صفت «رحمان» مخصوص خدا است و برای فرد دیگری به کار نمی رود؛ ولی صفت «رحیم» بر افراد دیگری نیز اطلاق می شود؛ چنانکه خداوند در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ.(3)

مفسران(4) در تبیین واژه های «رحمان» و «رحیم» به مطالب دیگری نیز اشاره کرده اند:

الف. صفت «رحمان» بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می کند و صفت «رحیم» ثبات و بقا و دوام را می رساند و چنین معنا می شود: خدای کثیر الرحمه و خدای دائم الرحمه.

ب. صفت «رحمان» گستره رحمت الهی را می رساند و همه موجودات و انسان های مؤمن و کافر را شامل می شود. خداوند فرموده است: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى» که مصدر رحمت عام خدا، عرش است که مهیمن بر همه موجودات است و صفت «رحیم» بر نعمت دائمی و رحمت ثابت و باقی او دلالت می کند که تنها به مؤمنان افاضه می کند. خداوند

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج1، ص18.
2- راغب، المفردات، ج1،ص347؛ طریحی، مجمع البحرین، ج6، ص69؛ ابن أثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج2، ص210.

3- سوره توبه: 128.
4- شیخ طوسی، التبیان، ج1، ص29؛ طباطبایی، المیزان، ج1، ص18؛ طیب، عبدالحسین، أطیب البیان، ج 1، ص97؛ حسینی همدانی، انوار درخشان، ج 1، ص12؛ محی الدین عربی، تفسیر ابن عربی، ج1، ص7؛ ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان، ج1، ص99؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج1، ص16؛ طبری، جامع البیان، ج1، ص43؛ سورآبادی، تفسیر سورآبادی، ج1، ص15؛ حقی بروسوی، تفسیر روح البیان، ج1، ص9.

می فرماید: «وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً». در روایتی از امام صادق علیه السلام در مورد رحمان و رحیم سؤال شد. راوی می گوید: «قلت: الرحمن؟» قال: «بجمیع العالم». قلت: «الرحیم؟» قال: «بالمؤمنین خاصه».(1)

ج. صفت «رحمان» که فراگیر بودن رحمت الهی را می رساند، در دنیا تجلّی می یابد و شامل نیازمندی های عموم موجودات است. این رحمت، فناپذیر است و با پایان عمر دنیا تمام می شود. صفت «رحیم» که ثبات رحمت الهی را نشان می دهد، در عالم آخرت افاضه می شود که فناناپذیر است.

د. صفت «رحمان» که بیان گر شمول رحمت الهی به همه موجودات است، به اصل اعطا و فیض وجود و حدود وجودی یک شیء برمی گردد. این رحمت الهی که کمال اول هر موجود است، بر مبادی و اسباب امکانی متوقف نیست و قید و شرطی ندارد؛ بلکه هر آنچه که بتواند در دایره عالم هستی به وجود آید، موجود می شود و این همان «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»(2) است؛ ولی صفت «رحیم» بر رحمت دیگر (دوباره) دلالت دارد که کمال ثانوی است. این رحمت، اکتسابی بوده، به لحاظ قابلیت بشر، به آنان اختصاص دارد و این همان «إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ»(3) است.

ه. مراد از «رحمان»، یعنی پروردگاری که دهنده روزی و نعمت و دفع کننده ودافع آفات و بلاها است که برای عموم خلایق است و مراد از «رحیم»، یعنی خدایی است که عفو و مغفرتش شامل امیدواران و خطاکاران می شود که به انسان ها بازمی گردد.

از آنچه گذشت می توان تجلّی کامل صفت رحیمیت خداوند را در مورد انسان و سعادت او دانست؛ یعنی انسانی که هدایت های کتاب آسمانی(4) را پذیرفته و در مسیر آیین الهی و شرع مقدس گام برداشته و کوشیده است به وظایف دینی خویش عمل کند، همان موجودی است که به سعادت واقعی نایل آمده و در سایه رحمت رحیمی الهی، از نعمات و

1- بحرانی، سید هاشم، البرهان، ج1، ص102.
2- سوره طه: 50.

3- سوره بقره: 143.
4- سوره انعام: 155؛ «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَکٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُون؛ و این، خجسته کتابی است که ما آن را نازل کردیم؛ پس، از آن پیروی کنید و پرهیزکاری نمایید؛ باشد که مورد رحمت قرار گیرید».

عنایات خاص برخوردار می شود. چنین فردی مصداق این آیات خواهد بود:

«إِنَّ الَّذینَ آمَنُوا وَ الَّذینَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فی سَبیلِ اللَّهِ أُولئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحیم»(1)

«وَ الَّذینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولئِکَ سَوْفَ یُؤْتیهِمْ أُجُورَهُمْ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیما»(2)

«إِلاَّ مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحیما»(3)

«هُوَ الَّذی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَ مَلائِکَتُهُ لِیُخْرِجَکُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ کانَ بِالْمُؤْمِنینَ رَحیما»(4) و «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحیم»(5) بنابراین تحقق رحمت رحیمی خداوند، با هدایت انسان و حرکت عملی او گره خورده است؛ از این رو، خداوند آنچه برای هدایت و سعادت انسان لازم است، در اختیار او قرار می دهد.

6. تکلیف الهی

اشاره

از پیش فرض هایی که در تبیین قاعده لطف باید بررسی و ارزیابی شود، «تکلیف» است. عقل و نقل بر این مطلب تأکید دارند که حرکت در مسیر تکامل و سعادت و نیل به هدف و مقام قرب الهی، زمانی امکان پذیر است که انسان در مسیر شریعت، گام گذارده، با عمل به تکالیف دینی، جاده عبودیت را بپیماید؛ از این رو، لازم است توضیح مختصری درباره تکلیف داده شود.

1- سوره بقره: 218؛ «آنان که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده اند، آنان به رحمت خدا امیدوارند؛ خداوند، آمرزنده مهربان است».
2- سوره نساء: 152؛ «و کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده و میان هیچ یک از آنان فرق نگذاشته اند، به زودی [خدا] پاداش آنان را عطا

می کند، و خدا آمرزنده مهربان است».
3- سوره فرقان: 70؛ «مگر کسی که توبه کند و ایمان آورد و کار شایسته کند. پس خداوند بدی هایشان را به نیکی ها تبدیل می کند و خدا، همواره آمرزنده مهربان است».
4- سوره احزاب: 43؛ «اوست کسی که با فرشتگان خود بر شما درود می فرستد، تا شما را از تاریکی ها به سوی روشنایی برآورد و به مؤمنان همواره مهربان است».
5- سوره حدید: 28؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا دارید و به پیامبر او بگروید، تا از رحمت خویش شما را دو بهره عطا کند و برای شما نوری قرار دهد که به [برکت] آن راه سپرید و بر شما ببخشاید و خدا، آمرزنده مهربان است».

مفهوم شناسی «تکلیف»

واژه «تکلیف» در لغت، از ماده (ک - ل - ف) بوده و مراد از آن، فعلی است که با سختی و مشقّت همراه است. در تعریف آن آورده اند:

کَلَّفَه تَکْلِیفاً أَی أَمره بما یشق علیه؛ امر کرد او را به آنچه که بر او مشقت دارد.(1)

راغب ضمن اشاره به سختی در مفهوم کلفت و تکلف، آن را به محمود و مذموم تقسیم می کند و محمود را در راستای رسیدن انسان به مقصدش بیان کرده، تکالیف الهی را از این قسم می داند.(2)

تکلیف در اصطلاح، به وظایف و دستوراتی گفته می شود که خدای متعال، از بندگان می خواهد و در انجام آن ها سختی و مشقّت است. به تعبیر ملا عبدالرزاق :

تکلیف در عرف شرع، عبارت از دعوت الهی است مر عباد را به امور شاقّه؛ دعوتی مشتمل بر وعده و وعید.(3)

ابن میثم بحرانی در تعریف تکلیف می گوید:

بعث من یجب طاعته ابتداًء علی ما فیه مشقه ما من فعل أو ترک.(4)

ایشان قید «ابتداًء» را برای خروج دستور پدر به انجام نماز بیان کرده است؛ زیرا خداوند قبلاً به آن دستور داده است. شاید بتوان این قید را بدین گونه نیز تفسیر کرد که اطاعت از تکالیف و دستورات پیامبر یا والدین، فرع فرمان خدا و بر اساس امر اوست.(5) البته در تعاریفی که متکلمان برای تکلیف آورده اند، به اراده کردن امر و اعلام آن به مکلّف، اشاره شده است.(6)

1- ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص307؛ ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج4، ص196.
2- راغب، المفردات، ج1، ص722.
3- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، ص76.

4- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص114؛ «بعث و فرمان کسی که اطاعت او ابتداءاً واجب است به انجام یا ترک کاری که در آن مشقت است».
5- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص319.
6- شیخ طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص101؛ سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص105؛ علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص319.

ضرورت تکلیف

اشاره

یکی از مباحث مهمی که اندیشوران به آن پرداخته اند، بحث ضرورت و فلسفه تکلیف بر بندگان است که تحت عنوان «چرایی تکلیف» نیز از آن یاد می شود. متکلمان امامیه، وجوه و دلایل مختلفی را بیان کرده اندکه عبارتند از:

الف. قرار دادن در معرض مقامات عالی و تحصیل ثواب

یکی از دلایلی که برای لزوم تکلیف در کتاب های متکلمان مطرح شده، این است که خداوند می خواهد بندگانش از طریق تکلیف، در معرض ثواب و نیل به مقامات بلند معنوی قرار گیرند؛ به گونه ای که با عدم تکلیف نمی توانند به آن نایل شوند؛ زیرا بدون آن، استحقاق ثواب و تعظیم معنا ندارد. شیخ طوسی می گوید:

علت حُسن تکلیف آن است که فرد را در معرض رسیدن به مقامات عالیه ای قرار می دهد که نم توان به آنها نایل شد مگر به واسطه تکلیف... زیرا ابتدا به ثواب و استحقاق (بدون انجام کاری) قبیح است چون اینها مقارن با تعظیم فرد است، و قبیح بودن تعظیم ابتدایی (بدون علت) روشن است. (1)

مرحوم علامه حلی نیز لزوم تکلیف را از باب تحصیل ثواب دانسته است. (2)

ب. تحقق تکالیف عقلی

عقل آدمی برای جریان صحیح زندگی انسانی، رعایت وظایف و قواعدی مانند لزوم شکر منعم، عدالت، رعایت حقوق دیگران، توجه به والدین و مراعات حال نیازمندان را لازم دانسته است؛ به گونه ای که عدم توجه به آن ها را مخالف روح انسانی و زندگی اجتماعی او می داند. تکالیف

شرعی، انسان را در عمل به این وظایف کمک می کند. مرحوم فیاض لاهیجی می گوید:

دلیل بر حسن تکالیف شرعیه، بودن اوست لطف در تکالیف عقلیّه؛ چه هرگاه مکلّف مواظب باشد بر عبادات شرعیّه، از صلاه و صیام و سایر طاعات، لامحاله نزدیک تر

1- شیخ طوسی، الذخیره فی علم الکلام، ص108؛ «الوجه فی حسن التکلیف أنه تعریض لمنزله عالیه لا تنال إلا به... لأن الابتداء بالثواب و الاستحقاق قبیح لمقارنه التعظیم له، و قبح التعظیم المبتدأ معلوم».
2- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص319؛ «الغرض من التکلیف هو التعریض لمنفعه عظیمه لأنه تعریض للثواب و للثواب منافع عظیمه خالصه دائمه واصله مع التعظیم و المدح و لا شک أن التعظیم إنما یحسن للمستحق له».

باشد به عمل کردن به مقتضای تکالیف عقلیه؛ مانند تحصیل معرفت و مراعات حقوق و استعمال عدل، و اجتناب از جور و ظلم و امثال آن، و دور شود بلاشبهه از مخالفت آن.(1)

ج. انسان اجتماعی و نیاز به دستورات الهی

انسان، موجودی اجتماعی است که در جامعه کار میکند، در آن تأثیر میگذارد و دیگران از کار او سود میجویند؛ همان گونه که او از کار دیگران بهره میبرد و از آنان تأثیر میپذیرد. بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد میرساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کُند و گاه متوقف میکند. زندگی درست اجتماعی، نیازمند قانونی است که ضمن در نظر گرفتن ابعاد مختلف انسان و زندگی آخرتی او، از جامعیت لازم برخوردار بوده، منافع همه افراد را مورد توجه قرار دهد. طرح چنین قانونی همراه با ضمانت اجرایی آن، فقط از جانب شارع مقدس امکان دارد. مرحوم محقق طوسی برای حُسن و لزوم تکلیف الهی در این زمینه می گوید:

نوع بشر، نیازمند همکاری با یکدیگرند که مستلزم برنامه ای است که به کارگیری آن در ریاضت و تأمّل در امور عالی و یادآوری انذارها که عامل برپایی عدالت می باشد، سودمند و نافع است. به علاوه، اجر و پاداش نیز دارد.(2)

7. نیاز به هدایت های الهی

اشاره

یکی از مقدمات مهم در بحث امامت و قاعده لطف، تبیین نیازمندی انسان به هدایت های الهی و آسمانی برای حرکت در مسیر سعادت و تکامل است. انسان مانند سایر موجودات، دارای هدف و غایت از پیش تعیین شده الهی است که باید به سوی آن گام بردارد. روشن است که او نیز مانند هر رونده دیگری، برای رسیدن به مقصدش، به شناخت مناسبی از مقصد و راه رسیدن به آن، نیاز دارد.

انواع هدایت

بر اساس دلایل عقلی و نقلی فراوان، زندگی انسان در این دنیا خلاصه نمی شود؛ بلکه

1- فیاض لاهیجی، گوهر مراد، ص353.
2- تجرید الاعتقاد، ص203؛ «و لأنّ النّوع محتاج الی التّعاضد المستلزم للسّنه، النّافع استعمالها فی: الرّیاضه، و إدامه النظر فی الأمور العالیه، و تذکّر الإنذارات المستلزمه لإقامه العدل، مع زیاده الأجر».

حیات دنیایی او مقدمه ای برای زندگی دیگری است که در عالم آخرت با قید ابدیت برای او تدارک دیده شده است. معاد و ویژگی های آن، که در آیات و روایات متعددی از آن سخن به میان آمده است، نتیجه کردار انسان ها در دنیا شمرده شده است؛ از این رو، هدایت های لازم نیز برای چنین موجودی باید لحاظ شود. از متون دینی استفاده می شود که خداوند برای انسان، انواع گوناگونی از هدایت را در نظر گرفته است، تا او بتواند با استفاده از آن ها مسیر دشوار تکامل را طیّ کند که به آن ها اشاره می کنیم:

هدایت تکوینی؛ مراد از این هدایت، همان هدایتی است که خداوند در نهاد آدمیان قرار داده است. جلوه ای از این هدایت، فطری است بدین معنا که خداوند، سرشت وجودی شان را بر اساس آن آفریده است. محتوای این هدایت، این گونه قابل تبیین است که خداوند، بشر را به نوعی آفریده و هستی اش را به الهامی مجهز کرده که با آن الهام، اعتقاد حق و عمل صالح را تشخیص می دهد.(1) خداوند می فرماید: «وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها»(2) و از این آیه شریف، وسیع تر و عمومی تر، آیه زیر است که می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ».(3)

توضیح آنکه انسان بر اساس خلقت خاص خود، دارای شناختها و گرایشهایی است که از بیرون بر او تحمیل نشده؛ بلکه از هنگام ولادت، در درون او وجود داشته است. انسان مانند صفحه کاغذی سفیدی نیست که هیچ چیزی بر آن نوشته نشده باشد، تا هر مطلبی را به راحتی و به صورت مساوی بپذیرد؛ بلکه میل ها و شناخت های ویژه‌ای در او قرار داده شده است. این شناخت ها و گرایشها، برخی مربوط به مرتبه و حالت حیوانی اوست که به آن غرایز گفته میشود که سایر حیوانات نیز آن ها را دارند و برخی مربوط به انسانیت اوست. فطرت الهی انسان، مربوط به دسته دوم است. این گرایش ها و بینش ها که در همه افراد وجود دارد، مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است. البته این گرایشها و

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج20، ص123.
2- سوره شمس: 7و8؛ «سوگند به نَفْس و آن کس که آن را درست کرد * سپس پلیدکاری و پرهیزکاری اش را به آن الهام کرد».

3- سوره روم: 30؛ «پس روی خود را متوجّه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی بیشتر مردم نمی دانند».

شناختها، به صورت ضعیف و حالت قوّه و استعداد را دارد که در دل و قلب آدمی قرار داده شده است؛ ولی باروری، شکوفایی و ظهور آن، به تلاش و کوشش انسان بستگی دارد.

نوع دیگری از هدایت تکوینی که برای انسان قابل تصور است، نیرو و ابزار «عقل» است. در آیات متعددی از قرآن، انسان به تعقل و تدبر سفارش شده است؛ همچون:

«إِنَّ فی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْکِ الَّتی تَجْری فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فیها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُون».(1)

نیز بدترین جنبندگان را کسانی معرفی می کند که از نعمت عقل خود استفاده نمی کنند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُکْمُ الَّذینَ لا یَعْقِلُون».(2)

در روایات، عقل به عنوان حجت الهی در ردیف انبیا و حجت های آسمانی دانسته شده است. در روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده است:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حُجَّتَیْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِیَاءُ وَ الْأَئِمَّهُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَهُ فَالْعُقُول.(3)

شناخت پیامبران و پذیرش سخنان آن ها نیز از طریق عقل و تدبر در ادعای آنان امکان دارد. بر این اساس است که ثواب و عقاب الهی بر مدار عقل است. از امام باقر علیه السلام نقل شده است:

چون خدا، عقل را آفرید به او گفت: «پیش آی». پیش آمد. خدا فرمود: «بازگرد». بازگشت. پس فرمود: «به عزت و جلالم سوگند! مخلوقی که از تو نزدم محبوب تر باشد، نیافریدم و تو را فقط در کسانی که دوستشان دارم، کامل می کنم. همانا امر و

1- سوره بقره: 164؛ «به راستی که در آفرینش آسمان ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتی هایی که در دریا روانند با آنچه به

مردم سود می رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده و در آن هر گونه جنبنده ای پراکنده کرده و [نیز در] گردانیدن بادها و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می اندیشند، واقعاً نشانه هایی [گویا] وجود دارد».
2- سوره انفال: 22؛ «قطعاً بدترین جنبندگان نزد خدا، کران و لالانی هستند که نمی اندیشند.
3- کلینی، کافی، ج1، ص16، ح1؛ «خدا بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، رسولان و پیغمبران و امامانند و حجت پنهان، عقل است.

نهی و کیفر و پاداشم متوجه تو است».(1)

2. هدایت تشریعی؛ مراد از این هدایت، هدایتی است که از سوی پیامبران و حجت های آسمانی در قالب دین انجام می شود: «هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین.»(2) تا هر چه مردم در مسیر هدایت و سعادت بدان نیاز دارند، در اختیارشان گذاشته شده، بر آنان اتمام حجت گردد: «رُسُلاً مُبَشِّرینَ وَ مُنْذِرینَ لِئَلاَّ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ کانَ اللَّهُ عَزیزاً حَکیما.»(3)

ضرورت وجود هدایت تشریعی الهی به وسیله انبیای الهی، در قالب دلایل گوناگونی ارائه شده است که مجال آن در این نوشتار نیست.

1- کلینی، کافی، ج1، ص10، ح1؛ «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ. فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ. فَأَدْبَرَ. ثُمَّ قَالَ: وَ عِزَّتِی وَ جَلَالِی مَا خَلَقْتُ خَلْقاً هُوَ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْکَ وَ لَا أَکْمَلْتُکَ إِلَّا فِیمَنْ أُحِبُّ أَمَا إِنِّی إِیَّاکَ آمُرُ وَ إِیَّاکَ أَنْهَی وَ إِیَّاکَ أُعَاقِبُ وَ إِیَّاکَ أُثِیبُ».
2- سوره جمعه: 2؛ «او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده، رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آن ها می خواند و آن ها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد؛ هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند».
3- سوره نساء: 165؛ «پیامبرانی که بشارتگر و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حجّتی نباشد و خدا، توانا و حکیم است».

فصل دوم: تعریف و اقسام لطف

1. تعریف

پیش از بررسی قاعده لطف، لازم است با تعریف متکلمان عدلیه و قائلان به لطف، آشنا شویم. در بخش مفهوم شناسی، لطف را از حیث لغت بررسی کردیم. اکنون به معنای اصطلاحی آن پرداخته، نظر متکلمان را ارائه می کنیم.

1. شیخ مفید (م413ق) در تعریف آن گفته است:

اللطف ما یقرب المکلَّف معه إلی الطاعه و یبعد عن المعصیه، و لا حظّ له فی التمکین و لم یبلغ حدّ الاِلجاء؛

لطف، آن است که به سبب آن، مکلّف به طاعت نزدیک، و از معصیت دور می شود و در قدرت مکلّف بر انجام دادن تکلیف، مؤثّر نیست و به مرز اجبار نیز نمی رسد.(1)

عموم متکلمان از نیمه دوم قرن هفتم تا کنون مانند خواجه نصیرالدین طوسی (م672ق)(2)،

محقق بحرانی (م679یا699ق)(3)، علامه حلّی (م726ق)(4)، شهید اول (م786ق)(5)، فاضل مقداد (م876ق)(6)، فیاض لاهیجی (م1072ق)(7)، استرآبادی

1- النکت الاعتقادیه، ص35.
2- تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، النص، ص342.
3- قواعد المرام فی علم الکلام، ص 117.
4- معارج الفهم فی شرح النظم، ص421؛ أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص153.
5- المسائل الأربعینیه، ص19.
6- إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین، ص276.
7- گوهر مراد، ص351.

(م1263ق)(1)، ملا نظرعلی طالقانی (م1306ق)(2)، جعفر سبحانی(3) و علی ربانی گلپایگانی(4) این تعریف را مورد توجه قرار داده اند.

2. سید مرتضی (م436ق) با اشاره به داعویت لطف و انقسام آن لطف را اینگونه تعریف کرده است:

إنّ اللطف ما دعا إلی فعل الطاعه. و یَنْقَسِمُ إلی ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و لولاه لم یختره، و إلی ما یکون أقرب إلی اختیارها؛

لطف، آن است که مکلَّف را به انجام دادن طاعت دعوت می کند، و بر دو قسم است؛ یکی آنکه مکلّف، به سبب آن، فعل طاعت را برمی گزیند و اگر آن لطف نبود، فعل طاعت را برنمی گزید و دیگری آنکه مکلّف، به سبب آن، نسبت به انجام دادن طاعت، نزدیک تر خواهد شد.(5)

سدید الدین حمصی رازی (اوایل قرن7) بدون اشاره به نقش داعویت برای لطف، آن را در قالب تقسیمی شبیه با کلام سید مرتضی و شیخ طوسی تعریف کرده است:

اللطف هو ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و التجنب عن المعصیه أو أحدهما. و لو لاه ما کان یختارهما و لا واحدا منهما، أو یکون عنده أقرب إلیهما أو إلی أحدهما. و لولاه ما کان أقرب إلیهما و لا إلی أحدهما و لا یکون تمکینا و لا له حظّ فی التمکین من الذی یختاره أو یکون أقرب إلیه عنده، أی اختیار ما یختاره أو قربه منه عنده یکون بسبب دعوته إلیه و بعثه علیه، لا بسبب کونه تمکینا منه.(6)

شیخ طوسی (م460ق) نیز تعریفی مشابه سید مرتضی ارائه کرده است:

اللطف فی عرف المتکلمین عباره عما یدعو الی فعل واجب أو یصرف عن قبیح، و هو علی ضربین: احدهما: أن یقع عنده الواجب و لولاه لم یقع فیسمی توفیقا. و الآخر: ما یکون عنده أقرب الی فعل الواجب أو ترک القبیح؛

1- البراهین القاطعه فی شرح تجرید العقائد الساطعه، ج 2، ص452.
2- کاشف الأسرار، ج 1، ص94.

3- سلسله المسائل العقائديه، ج 1، ص47.
4- القواعد الكلاميه، ص97.
5- الذخيره، ص186.
6- المنقذ من التقليد، ج 1، ص297.

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که به فعل واجب دعوت می کند، یا از قبیح دور می کند و آن بر دو قسم است: یکی اینکه واجب با آن واقع می شود و اگر آن]لطف[نباشد، واجب تحقق نمی یابد که به آن توفیق گویند و دیگری آن]لطفی[است که با آن، به فعل واجب نزدیک تر و از قبیح دورتر می شود.(1)

3. ابواسحاق نوبختی (قرن5) برخلاف سید مرتضی و شیخ طوسی، لطف را در تحقق حتمی طاعت تعریف کرده است:

اللطفُ أمر یفعله اللّه تعالی بالمکلَّف لاضَرَرَ فیهِ یعلم عند وقوع الطاعه منه و لولاه لم یطع؛

لطف، امری است که خداوند، نسبت به مکلَّف انجام می دهد و مستلزم ضرر نیست و از وقوع طاعت از مکلَّف، معلوم می شود که خداوند آن را در حقِّ مکلف، انجام داده است و اگر آن لطف نبود، وی اطاعت نمی کرد.(2)

تعریف متکلمان معتزله از لطف نیز مشابه تعریف اندیشوران شیعه است. قاضی عبدالجبار معتزلی در تعریف لطف گفته است:

إنّ اللطفَ هو کلُّ ما یختار عنده المرءُ الواجبَ و یتجنّب القبیحَ، اَو یکون عنده أقرب إمّا إلی اختیار [الواجب] أو إلی ترک القبیح؛

لطف، عبارت است از آنچه انسان به سبب آن، فعل واجب را برمی گزیند و از قبیح، اجتناب می کند، یا به انجام واجب و ترک قبیح، نزدیک تر می شود.(3)

مروری بر کلمات اندیشوران و متکلمان در تعریف لطف، روشن می سازد که تعریف این قاعده در طول سالیان و قرون متمادی، دچار تغییر شده است که در ادامه به آن اشاره می کنیم.

در تبیینی که متکلمان پیرامون قاعده لطف ارائه کرده اند، نکات و شرایطی مطرح شده است که باید مورد توجه و بررسی قرار گیرد:(4)

1. لطف، در اصطلاح متکلَّمان، از صفات فعل خداوند است و به مکلّفان اختصاص دارد؛

1- الاقتصاد، ص130.
2- الیاقوت، ص55.
3- شرح الأصول الخمسه، ص351.
4- ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار موعود، ش5.

به عبارت دیگر، پایه و اساس قاعده لطف، انجام تکلیف است؛ از این رو، موضوع قاعده لطف نیز مکلّف است.

2. اثر لطف، فقط ایجاد زمینه مناسبی است که مکلّف بتواند در بستر آن، با انجام دستورات الهی به وظیفه خویش عمل کند و اطاعت الهی را انجام دهد؛ بنابراین، لطف فقط حالت ایجاد انگیزه برای مکلف داشته و راه را برای انجام طاعت از سوی مکلف و نیل او به سعادت هموار می کند. این مطلب در کلام مرحوم سید مرتضی تصریح شده است: «و کلا القسمین یشمله کونه داعیا».(1)

3. بنابر اینکه لطف فقط جنبه انگیزشی به انجام طاعت الهی دارد، لازم است میان لطف و تکلیف، مناسبت باشد. مرحوم شیخ طوسی می گوید: «و اللطف إن کان داعیا الی الفعل أو صارفا، فلا بد أن یکون بینه و بین ما هو لطف فیه مناسبه».(2)

4. با عنایت به این نکته که لطف، در مکلف فقط انگیزه ایجاد می کند، تا فعلی را به قصد طاعت انجام دهد و ایجاد انگیزه در مکلف، فرع بر علم او به لطف است، لذا باید لطف برای مکلف معلوم باشد. شیخ طوسی در این رابطه گفته است: «و یجب أن یکون اللطف معلوما علی الوجه الذی هو لطف فیه، لأنّه داع إلی الفعل فهو کسائر الدواعی».(3)

5. یکی از شرایط مهم برای اینکه فعلی از افعال الهی، تحت عنوان لطف قرار گیرد، این است که آن فعل، در انسان، ایجاد قدرت نکند. در نکته اول، اشاره شد که لطف، به مکلف اختصاص دارد. مکلف، به کسی گفته می شود که شرایط تکلیف را داشته باشد و یکی از شرایط تکلیف نیز قدرت است؛ بنابر این، قبل از آنکه لطف جاری شود، انسان باید واجد قدرت باشد. در تعاریف سابق این شرط، این گونه یاد شده است: «لا حظّ له فی التمکین».

6. شرط اصلی و مهم دیگر برای آنکه فعل الهی، مصداق لطف باشد آن است که اختیار انسان را سلب نکند. در تعاریف متکلمان، این شرط با عبارت «لم یبلغ حدّ الاِلجاء» ذکر شده است.

1- الذخیره، ص186.
2- الاقتصاد، ص131. این مطلب در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص187» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص205» نیز تصریح شده است.
3- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص131. این شرط در کلام سایر متکلمان مانند مرحوم سید مرتضی در «الذخیره، ص187» و خواجه طوسی در «تجرید الاعتقاد، ص205» نیز تصریح شده است.

2. اقسام لطف

اشاره

برای لطف دو نوع تقسیم ارائه شده است:

الف . لطف محصّل و لطف مقرّب

در بحث قبل، ضمن تعریف قاعده لطف در بیان متکلمان، به وجود تفاوت در تعریف متکلمان از این قاعده اشاره شد. مرحوم شیخ مفید، لطف را فقط با نگاه مقربیت و مبعدیت تبیین کرد؛ ولی متکلمان پس از وی، مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، ابواسحاق نوبختی و همچنین قاضی عبدالجبار معتزلی، در تعریف لطف، عنوان انگیزشی به طاعت یا انجام طاعت را مطرح کردند و کسانی مانند قاضی عبدالجبار، سید مرتضی و شیخ طوسی با انقسام لطف، مقربیت را قسمی از لطف دانستند و مرحوم حمصی رازی، تعریف قاعده را در قالب تقسیم آن مطرح کرد. از زمان خواجه نصیرالدین طوسی به بعد، تعریف واحدی از لطف مشاهده می شود که همان تعریف شیخ مفید است. هرچند آقای علی ربانی گلپایگانی از متکلمان معاصر، در تعریف لطف، انگیزه بخش بودن را به جای مقربیت مطرح کرد.(1)

نکته قابل دقت، این است که عموم متکلمانی(2) که در تعریف قاعده لطف، واژه «تقرّب» را به کار برده اند، دیگر تقسیمی برای آن نگفتند؛ ولی متکلمانی مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و قاضی عبدالجبار که بحث انگیزش را مطرح کرده اند، برای لطف، تقسیم قائل شده اند که در بیان تعریف، اشاره شد.

مرحوم علامه حلی در کشف المراد، لطف را به مقربیّت تعریف کرده، آن را برای لطف مقرب ذکر می نماید و سپس به لطف محصل اشاره می کند. از ظاهر کلام او استفاده می شود تعریف به مقربیت، شامل لطف محصل نیست.(3) وی در شرح کتاب الیاقوت، تقسیم

1- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص97؛ «و اللطف فی اصطلاح المتکلّمین من صفات فعله تعالی و یقصد به کلّ فعل یدعو المکلف إلی الطاعه و یزجره عن المعصیه». البته ایشان در کتاب محاضرات فی الالهیات لطف را این گونه بیان کرده است: «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه»، ص191.
2- مانند خواجه نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی، علامه حلی و فاضل مقداد.
3- کشف المراد، ص106؛ «اللطف هو ما یکون المکلف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد من فعل المعصیه... هذا اللطف المقرِّب. و قدیکون اللطف محصِّلًا، و هو ما یحصل عنده الطاعه من المکلف علی سبیل الاختیار، و لولاه لم یطع مع تمکنه فی الحالین».

لطف را به معتزله استناد می دهد.(1)

استاد سبحانی در یک بیان، بدون اشاره به تعریف لطف، آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می کند و تصریح دارد در برخی موارد، لطف، محصل و برخی دیگر مقرب است.(2) در بیانی دیگر، لطف را به مقربیت تعریف، و آن را به دو نوع محصل و مقرب تقسیم می کند و در تبیین آن، ترتب و عدم ترتب طاعت را مطرح می نماید.(3) البته ایشان در تعلیقه خود بر کشف المراد، ابتدا ترتّب طاعت را علت تفاوت این دو می داند، سپس به تفاوت تعاریف متکلمان اشاره می کند که برخی به لطف مقرب و بعضی به لطف محصل، اکتفا کرده اند و برخی دیگر، هر دو قسم را آورده اند و در نهایت، این دو را یک امر واحد معرفی می کند.(4)

استاد ربانی به دنبال آن است که با حفظ تعریف قاعده لطف به مقربیت، تقسیم آن به

1- أنوار الملکوت، ص153؛ «و قد قسّم المعتزله اللّطف إلی قسمین: أحدهما: ما یختار عنده المکلّف الطّاعه و یسمّی توفیقا أو یختار عنده ترک القبیح و یسمّی عصمه. و الثانی: ما یقرب من الطّاعه و یقوی داعیه إلیها».
2- الإلهیات، ج 3، ص51؛ الفکر الخالد، ج 1، ص143؛ بحوث فی الملل و النحل، ج 3، ص505.
3- سبحانی، جعفر، سلسله المسائل العقائدیه، ج 1، ص47؛ «اللطف عباره عمّا یکون المکلّف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد عن فعل المعصیه، و قدقسموا اللطف إلی: المقرِّب نحو الطاعه، و إلی المحصِّل لها؛ فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو ترتّبت علیه الطاعه فهو لطف محصّل.
4- علامه حلی، کشف المراد، ص106، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی؛ «و قد قسّم الشارح تبعاً لغیره، اللطفَ إلی المقرِّب إلی الطاعه، و المحصِّل لها. فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه، و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو ترتبت علیه الطاعه فهو لطف محصّل. ثمّ إنّ بعض المتکلمین اکتفی بذکر المحصِّل وحده، و اکتفی لفیف منهم بذکر المقرّب وحده، و هناک من ذکر کلا القسمین: فمن الأوّل: المتکلم الشیعی النوبختی فی الیاقوت، حیث فسّره بقوله: «اللطف أمر یفعله اللّه تعالی بالمکلّف لا ضرر فیه یُعلم عند وقوع الطاعه منه و لولاه لم

يُطَع». و من الثانى: الشيخ المفيد، قال: «اللطف ما يقرب المكلّف معه إلى الطاعه و يبعد عن المعصيه، و لاحظ له فى التمكين، و لم يبلغ الإجبار». و من الثالث: القاضى عبد الجبار، قال: «إنّ اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجبَ و يتجنب عن القبيح، أو يكون عنده أقرب إمّا إلى اختيار الواجب أو إلى ترک القبيح»، و العلّامه الحلى فى أنوار الملكوت، و أشار الشارح إلى كلا القسمين. و على ضوء ذلک فليس هنا لطفان مختلفان بل كلاهما فى الحقيقه أمر واحد، غير أنّه إن ترتبت عليه الطاعه يكون محصّلاً، فكونه مقرِّباً فعل اللّه سبحانه، و أمّا كونه محصّلاً أمر انتزاعى ينتزع منه بعد حصول الغايه. غير أنّ العنايه باللطف المقرّب فى الكتب الكلاميه أكثر من المحصّل».

محصل و مقرب را بپذیرد و آن را یک حقیقت، از دو حیث بداند.(1)

بنابراین، می توان گفت از نظر بسیاری از متکلمان، لطف، به لحاظ تأثیر آن در بهره مندی انسان ها از عنایت و هدایت الهی، به دو قسمِ لطف محصّل و لطف مُقرّب تقسیم می شود؛(2) هرچند تحلیل ارائه شده از این تقسیم، متفاوت است:

1. قسیم هم بودن لطف محصل و مقرب؛ در این تحلیل، موارد لطف محصل از لطف مقرب، جدا است و برخی الطاف، لطف محصل دانسته شده و برخی الطاف نیز لطف مقرب به شمار می آید. ظاهر عبارت پیش گفته از سید مرتضی، شیخ طوسی، حمصی رازی و نیز قاضی عبدالجبار معتزلی، این دیدگاه را تقویت می کند.

سید مرتضی در تبیین اقسام لطف می گوید:

یَنْقَسِمُ إلی ما یختار المکلّف عنده فعل الطاعه و لولاه لم یختره، و إلی ما یکون أقرب إلی اختیارها.(3)

این بیان در کلام مرحوم نوبختی،(4) حمصی رازی(5) و قاضی عبدالجبار معتزلی(6) نیز دیده می شود. شیخ طوسی آورده است:

و هو علی ضربین؛ أحدهما: أن یقع عنده الواجب و لولاه لم یقع فیسمی توفیقاً. و الآخر: ما یکون عنده أقرب إلی فعل الواجب أو ترک القبیح و إن لم یقع عنده الواجب، و لا أن یقع القبیح.(7)

این مطلب در کلام متکلمان معتزلی نیز مطرح شده است.(8)

از بیان متکلمان متقدم چنین استفاده می شود که لطف محصّل، لطفی است که با وقوع

1- تلخیص محاضرات فی الإلهیات، ص191؛ «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه، ثمّ إن اتّصل اللطف بوقوع التکلیف یسمّی لطفاً محصِّلاً، و إلّا یسمّی لطفاً مقرِّبا». این

گونه تبیین از سوی استاد سبحانی نیز ارائه شده است: علامه حلی، کشف المراد، ص106، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی.
2- محمد جمیل حمود، الفوائد البهیه، ج 1، ص399.
3- سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص186.
4- نوبختی، ابواسحاق، الیاقوت فی علم الکلام، ص55.
5- المنقذ من التقلید، ج 1، ص297.
6- شرح الأصول الخمسه، ص351.
7- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص130.
8- قاضی عبدالجبار معتزلی، متشابه القرآن، ص382 و 393.

آن برای مکلف، او طاعت را اختیار و امتثال می کند؛ لذا از موارد آن «توفیق و عصمت» نام برده می شود؛ ولی اثر موارد لطف مقرب، فقط نزدیکی به طاعت است؛ یعنی با تحقق آن برای مکلف، احتمال عدم اختیار و امتثال طاعت وجود دارد. وجود آلام در زندگی و نیز وعد و وعید، از این نوع لطف شمرده می شود.

استاد سبحانی، تبیین دیگری از تقسیم لطف به محصل و مقرب ارائه کرده که مورد مناقشه قرار گرفته است. ایشان در تبیین لطف محصل می گوید:

لطف محصل، عبارت است از قیام به مبادی و مقدماتی که غرض خلقت بر آن متوقف بوده، آفرینش را از عبث و لغویت حفظ می کند؛ به گونه ای که اگر از جانب خداوند به این مبادی و مقدمات اقدامی نشود، فعل الهی (خلقت) بدون هدف است و حکمت خداوند را نقض می کند. بیان تکالیف به انسان، قدرت بر امتثال تکالیف و بعثت انبیاء از این قسم است... لطف به این معنا، از محل بحث و مناقشه خارج است.(1)

ایشان در تبیین این لطف می گوید:

لطف مقرب، عبارت است از انجام چیزی که غرض از تکلیف را تحصیل می کند به گونه ای که اگر آن]لطف[نباشد، غرض از تکلیف حاصل نمی گردد]یعنی تکلیف انجام نمی شود[، مانند وعد و وعید، و ترغیب و ترهیب که باعث می شود عبد رغبت به عمل]طاعت[و دوری از معصیت پیدا کند... این نوع از لطف، محل مناقشه بین متکلمین است.(2)

استاد ربانی گلپایگانی این تفاوت را مورد مناقشه قرار داده است که اصولاً لطف، فرع وجود تکلیف است؛ چنانکه محقق طوسی گفته است «و هو واجب بعد ثبوت التکلیف». علاوه بر اینکه شاهدی نیز از کلمات متکلمان بر آن وجود ندارد. همچنین غرض از تکلیف، چیزی مغایر با هدف از خلقت نیست؛ بلکه در همان راستا و تحقق بخش آن است.(3)

1- الإلهیات، ج 3، ص51.
2- همان، ج 3، ص52.
3- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص99.

2. لطف محصّل و مقرّب از حیث ترتّب عمل؛ در این تحلیل، آنچه به عنوان لطف در اختیار مکلف قرار می گیرد، اگر ترتّب طاعت را به دنبال داشته باشد، آن لطف محصّل خواهد بود؛ ولی اگر طاعت بر آن مترتّب نشد، مقرّب خوانده می شود. به عبارت دیگر، محصل و مقرب بودن یک لطف، حیثی خواهد بود؛ یعنی یک لطف از یک حیث (ترتّب طاعت) محصّل است و همان لطف از حیث دیگر (عدم ترتب طاعت) مقرّب است. تصریح کلام استاد سبحانی(1) (در یک بیان) و استاد ربانی گلپایگانی(2) این تحلیل را بیان می کند.

به نظر می آید مراد متکلمان متقدم که به تقسیم لطف اشاره کرده اند، این است که برخی از الطاف الهی به یک نوع حتمیت در عمل منتهی می شود؛ بدین معنا، مکلف با وجود آن، یا حتماً عمل را اختیار کرده و انجام می دهد که به آن «توفیق» گفته می شود یا حتماً ترک فعل قبیح را اختیار می کند که به آن «عصمت» می گویند؛ ولی در برخی الطاف، این گونه نیست؛ بدین معنا که حالت مقربیت و مبعدیت دارد و مکلف ممکن است آن را پذیرا شده، طاعت الهی و ترک معصیت را اختیار کند و ممکن است آن را پذیرا نباشد؛ لذا طاعت را انجام ندهد یا مبادرت به فعل قبیح کند. به اعتقاد نگارنده، تحلیل دوم می تواند به عنوان یک تبیین مطرح باشد؛ ولی با قسیم هم قرار دادن لطف محصل با لطف مقرب که در کلام مرحوم سید مرتضی و مرحوم شیخ طوسی مطرح شد، چندان سازگار به نظر نمی رسد.

در پایان این بحث، مناسب است به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره شود که در باب لطف، قابل استفاده است. به حضرت خبر رسید عده ای از اصحاب درباره عدل و جور گفت وگو می کنند. آن بزرگوار به منبر رفته، فرمودند:

خداوند، انسان ها را آفرید و اراده کرد که آنان دارای اخلاق و رفتار پسندیده باشند و

1- سلسله المسائل العقائدیه، ج 1، ص47؛ «اللطف عباره عمّا یکون المکلّف معه أقرب إلی فعل الطاعه و أبعد عن فعل المعصیه، و قدقسموا اللطف إلی: المقرِّب نحو الطاعه، و إلی المحصِّل لها؛ فلو کان موجباً لقرب المکلّف إلی فعل الطاعه و البعد عن فعل المعصیه، فهو لطف مقرّب، و لو

ترتّبت علیه الطاعه فهو لطف محصّل». همچنین رک: علامه حلی، کشف المراد، ص106، با تعلیقه استاد جعفر سبحانی، پاورقی.
2- ربانی گلپایگانی، علی، محاضرات فی الإلهیات، ص191؛ «و اللّطف عند المتکلّمین عباره عمّا یقرّب المکلّف إلی الطاعه، و یبعّده عن المعصیه، ثمّ إن اتّصل اللطف بوقوع التکلیف یسمّی لطفاً محصّلاً، و إلّا یسمّی لطفاً مقرِّبا».

دانست که آنان چنین نخواهند بود، مگر آنکه آنچه را که مایه سود و زیان آن ها است، بیان کند. و این کار، بر امر و نهی (تشریع تکالیف دینی) استوار است و از طرفی، امر و نهی نیز وعد و وعید را به همراه دارد و این دو نیز از طریق بیم و امید، تحقق می پذیرند و بیم و امید هم به واسطه لذت ها و آلام عملی می شوند؛ از این رو زندگی دنیا را با لذایذ و آلام درآمیخت، تا آنان را بر لذت ها و آلام خالص اخروی (بهشت و دوزخ) رهنمون گردد.(1)

در این روایت، امام علیه السلام نخست، هدف آفرینش را یادآور شده، آن گاه راه عملی ساختن آن را بیان فرموده اند. مرحوم مجلسی در ذیل روایت از جاحظ (م255) نقل می کند: «این کلام، جامع ترین سخن در این باب است که پیوسته مورد بحث و گفت وگوی دانشمندان بوده است». از ابوعلی جبائی (م303 که از مشایخ مکتب اعتزال به شمار می رود) پس از تصدیق داوری جاحظ، نقل شده: «این سخن از نظر جامعیّت به گونه ای است که در آن، هیچ افزایش و نقصانی راه ندارد».

ب. اقسام لطف به اعتبار فاعل

در یک تقسیم بندی، لطف به اعتبار فاعل آن، به سه دسته تقسیم شده است:

الف. از افعال الهی بوده و خداوند فاعل مستقیم آن است؛ مانند ارسال رسولان و جعل تکالیف؛

ب. فعل مکلف بوده و لطف در حق خود اوست؛ مانند تأمل در مباحث دینی و پیروی از انبیاء که بر مکلف واجب است به انجام آن ها اقدام کند، و بر خداست که این امور را بر انسان ها واجب کند، تا با انگیزه بیشتری به این امور همّت گمارند؛

1- مجلسی، بحارالانوار، ج5، ص316؛ «أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمَّا خَلَقَ خَلْقَهُ أَرَادَ أَنْ یَکُونُوا عَلَی آدَابٍ رَفِیعَهٍ وَ أَخْلَاقٍ شَرِیفَهٍ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ یَکُونُوا کَذَلِکَ إِلَّا بِأَنْ یُعَرِّفَهُمْ مَا لَهُمْ وَ مَا عَلَیْهِمْ وَ التَّعْرِیفُ لَا یَکُونُ إِلَّا بِالْأَمْرِ وَ النَّهْیِ وَ الْأَمْرُ وَ النَّهْیُ لَا یَجْتَمِعَانِ إِلَّا بِالْوَعْدِ وَ الْوَعِیدِ وَ الْوَعْدُ لَا

يَكُونُ إِلّا بِالتَّرْغِيبِ وَ الْوَعِيدُ لَا يَكُونُ إِلّا بِالتَّرْهِيبِ وَ التَّرْغِيبُ لَا يَكُونُ إِلّا بِمَا تَشْتَهِيهِ أَنْفُسُهُمْ وَ تَلَذُّهُ أَعْيُنُهُمْ وَ التَّرْهِيبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِضِدِّ ذَلِکَ. ثُمَّ خَلَقَهُمْ فِی دَارِه وَ أَرَاهُمْ طَرَفاً مِنَ اللَّذَّاتِ لِيَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَى مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ اللَّذَّاتِ الْخَالِصَهِ الَّتِی لَا يَشُوبُهَا أَلَمٌ، أَلَا وَ هِیَ الْجَنَّهُ وَ أَرَاهُمْ طَرَفاً مِنَ الْآلَامِ لِيَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَى مَا وَرَاءَهُمْ مِنَ الْآلَامِ الْخَالِصَهِ الَّتِی لَا يَشُوبُهَا لَذَّهٌ، أَلَا وَ هِیَ النَّارُ. فَمِنْ أَجْلِ ذَلِکَ تَرَوْنَ نَعِيمَ الدُّنْيَا مَخْلُوطاً بِمِحَنِهَا وَ سُرُورِهَا مَمْزُوجاً بِكَدِرِهَا وَ غُمُومِهَا».

ج. فعل مکلف بوده، ولی لطف در حق دیگران است؛ مانند تبلیغ دین به دست پیامبران و موعظه خطیبان و امر به معروف و نهی از منکر. در این امور، بر خداوند لازم است تا با واجب کردن آن ها، انگیزه مکلفان را در عمل به تعالیم دین بالا ببرد. تبلیغ دین برای مردم و توصیه آن ها به انجام معروف، لطفی است در حقّ ایشان، تا با پذیرش آن، به طاعت الهی نزدیک شوند. البته در این لطف باید نفع و مصلحت مبلّغ و آمر به معروف نیز لحاظ شود، تا ظلمی در حق او نباشد.

این تقسیم از دیرزمان تا کنون در کتب کلامی متکلمان مورد توجه قرار گرفته است. شیخ طوسی،(1) خواجه نصیرالدین طوسی،(2) محقق بحرانی،(3) فاضل مقداد(4) و ربانی گلپایگانی(5) از اندیشورانی هستند که به آن اشاره کرده اند. آقای ربانی گلپایگانی در بیان این تقسیم چنین گفته است:

لطف، فعل الهی است؛ ولی خداوند دائماً فاعل مستقیم آن نیست؛ بلکه گاهی خداوند، مستقیم و بالمباشره فاعل است و گاهی دیگران.(6)

توضیح، آنکه آن امری که تحت عنوان لطف قرار گرفته و تحقق آن واجب می شود، در اصل، فعل خدا و از جانب اوست؛ اما در مواردی انجام این لطف واجب فقط به فعل خداوند برمی گردد؛ مانند ارسال رسولان و وعد و وعید و گاهی خداوند، از باب لطف، فعلی را واجب می کند که دیگری آن را نسبت به خودش انجام دهد؛ مانند تأمل در مباحث دین و پذیرش آن یا نسبت به دیگری انجام دهد؛ مانند تبلیغ دین به وسیله پیامبر.

3. تبیین برهان لطف

اشاره

پس از آشنایی با تعریف لطف و ویژگی ها و قیود آن، اکنون باید به بررسی این قاعده و دلایل اثبات یا نفی آن، بپردازیم. شایان ذکر است، چون صفات فعل به صفات ذاتی الهی برمی گردد، مبانی لطف نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

1- الاقتصاد، ص132.
2- تجريد الاعتقاد، ص204.
3- قواعد المرام، ص118.
4- إرشاد الطالبين، ص278.
5- القواعد الكلاميه، ص100.
6- همان.

دو نظریه درباره وجوب لطف از سوی متکلمان اسلامی ارائه شده است:

1. متکلمان عدلیه (امامیه و معتزله) که آن را لازم می دانند.

2. متکلمان اشعری که وجوب آن را نفی می کنند.

دلایل عدلیه بر وجوب لطف

اشاره

متکلمان عدلیه، لزوم و وجوب لطف را بر اساس صفت حکمت و رحمت الهی تبیین کرده اند. مرحوم شیخ مفید، لطف را با تکیه بر هر دو صفت الهی تبیین کرده است؛ ولی سایر متکلمان، همواره به صفت حکمت توجه نموده اند و رویکرد آنان در اثبات قاعده لطف، بر پایه این صفت می باشد.

1. حکمت الهی

از کلمات متکلمان عدلیه استفاده می شود حکمت الهی، وجوب لطف را اقتضا دارد؛ زیرا ترک آن، مستلزم نقضِ غرض است و این امر، بر خدای حکیم، محال است. مرحوم طوسی در بیانی کوتاه می گوید: «و اللّطف واجب، لتحصیل الغرض به».(1)

حکمت خداوند اقتضا دارد آفرینش بشر، هدفمند باشد. از منظر متکلمان عدلیه، هدف الهی در سایه تکلیف و عمل به آن تحقق می یابد؛ لذا لطف، واجب است؛ زیرا غرض به واسطه آن حاصل می شود.

شیخ مفید می گوید:

فإن قیل: ما الدلیل علی أن اللطف واجب فی الحکمه؟ فالجواب: الدلیل علی وجوبه توقف غرض المکلف علیه فیکون واجبا فی الحکمه و هو المطلوب.(2)

اگر گفته شود: به چه دلیل بنابر حکمت لطف واجب است؟ جواب این است: دلیل بر وجوب آن است که غرض مکلف (برای انجام تکلیف) بر آن متوقف است، پس لطف بنابر حکمت واجب است، و این مطلوب است.

مرحوم ابن میثم بحرانی در تبیین برهان حکمت بر وجوب لطف می گوید:

اگر اخلال به لطف، جایز باشد، هر گاه فاعل حکیم، آن را انجام ندهد، غرض خود را نقض کرده است؛ ولی لازم یعنی نقض غرض، بر حکیم محال است؛ پس ملزوم که

1- تجرید الاعتقاد، ص204.
2- النکت الاعتقادیه، ص35.

اخلال به لطف است نیز محال خواهد بود؛ بنابراین، انجام دادن لطف به مقتضای حکمت، واجب خواهد بود.

وی در تبیین ملازمه، بحث طاعت الهی را در سایه تکلیف بیان کرده، این گونه تقریر نموده است:

خداوند، از مکلّف خواسته است که طاعت را برگزیند. پس هنگامی که بداند که مکلَّف، اطاعت را انتخاب نخواهد کرد یا به انتخاب آن نزدیک نخواهد شد، مگر اینکه خداوند فعل خاصّی را در مورد او انجام دهد به شرطی که نه انجام دادن آن فعل بر خداوند مشقَّت دارد و نه موجب نقص و عیب خواهد بود، به مقتضای حکمت، انجام دادن آن فعل، واجب خواهد بود؛ زیرا انجام ندادن آن، کاشف از آن است که خداوند، طاعت را از مکلَّف نخواسته است و این مانند آن است(1) که فردی می خواهد شخصی در مجلس او حاضر شود و می داند یا ظنّ قوی دارد که او بدون فرستادن رسول از سوی وی، به مجلسش حاضر نخواهد شد؛ در این صورت اگر آن رسول را نفرستد، نقض غرض محسوب خواهد شد.

سپس وی به تبیین بطلان لازم پرداخته، می گوید:

عقلا، نقض غرض را عملی سفیهانه می شمارند که مخالف حکمت است و نقص محسوب می شود و چنین کاری بر خداوند متعال، محال است.(2)

شبیه این تبیین، از مرحوم علامه حلی(3) و فاضل مقداد نیز ارائه شده است.(4)

مرحوم فیاض لاهیجی در تبیین قاعده لطف و لزوم آن بر اساس حکمت الهی و قُبح نقض غرض می گوید:

دلیل بر وجوب لطف عقلا بر خدای تعالی، آن است که واجب تعالی تکلیف کرده مر عباد را به فعل طاعت و ترک معصیت، و غرض از تکلیف نیست، مگر امتثال اوامر

1- به نظر می آید این تمثیل، ابتدا از سوی سید مرتضی در بحث کلام و وجوب قاعده لطف مطرح شد. (الذخیره، ص190) و مرحوم شیخ طوسی

نیز به دنبال وی، وجوب لطف را در قالب چنین مثالی بیان کرد (الاقتصاد، ص135).
2- قواعد المرام، ص117.
3- کشف المراد، ص325. همچنین رک: محقق حلی، المسلک، ص102.
4- إرشاد الطالبین، النص، ص276.

که طاعت عبارت از آن است، و انتهاء نواهی که مراد از ترک معصیت، آن است. و الّا تکلیف، بی فائده و قبیح بودی؛ چه فعل بی فائده، قبیح است عقلاً؛ چنانکه گذشت. پس هرگاه مکلَّف داند و قادر باشد بر امری که به سبب آن مکلَّف نزدیک گردد به امتثال و بر او آسان شود و به سبب آسان شدن، البته امتثال کند و اگر آن امر نباشد، دور شود از امتثال و بر او دشوار گردد و به سبب دشواری، البته امتثال نکند، پس هرآینه واجب باشد بر مکلَّف فعل، امر مذکور که لطف، عبارت از آن است تا حاصل شود غرض او از تکلیف و اگر نکند امر مذکور را، هرآینه مناقض غرض خود باشد و نقض غرض، از حکیم قبیح است عقلاً. پس لطف واجب است عقلاً.

در ادامه، وی با استفاده از برهان منطقی، به قیاس اقترانی شکل اول و قیاس استثنایی اشاره کرده، می گوید:

پس اوّل به طریق شکل اوّل گوییم: ترک لطف، نقض غرض است و نقض غرض، قبیح؛ نتیجه دهد که پس ترک لطف، قبیح است. و بعد از آن به طریق قیاس استثنایی گوییم: هرگاه ترک لطف قبیح باشد، فعل لطف واجب باشد؛ لیکن ترک لطف، قبیح است؛ نتیجه دهد که پس فعل لطف واجب است. و هو المطلوب.(1)

تقریراتی که از متکلمان عدلیه بیان شد، برهان بر وجوب لطف بر اساس حکمت الهی، مبتنی بر حسن و قبح عقلی است. برای این برهان، تقریر دیگری نیز ذکر شده است. مرحوم نوبختی در تبیین وجوب لطف، آن را مقتضای تکلیف دانسته، می گوید:

ترک لطف، لطفی است برای ترک طاعت،]و چون ترک طاعت سبب وقوع مکلف در معصیت است[لطف در مفسده]خواهد بود که[امری قبیح است.(2)

در تبیین کلام وی گفته شده است: غرض از آفرینش مردم و مکلَّف کردن آن ها به فرائض دینی، نیل به سعادت و قرب الهی و دور شدن آن ها از شقاوت و غضب خداوند رحمان است؛ در حالی که ترک لطف، سبب ایجاد شقاوت می شود و این، قبیح است و هر چه به قبیح منجر شود، قبیح است.(3)

1- سرمایه ایمان، ص79.
2- الیاقوت، ص55.
3- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص 107.

شبیه این بیان در کلمات مرحوم سید مرتضی نیز آمده است. در کلام وی وجوب لطف، به قبح مفسده تکیه شده است. وی در تبیین ادعای خود می گوید:

اگر ما بدانیم چیزی قبیح است که باعث فساد شده یا انسان را از]وظیفه[واجب دور می کند؛ به گونه ای که اگر آن عامل نباشد، انسان دچار فساد نشده، یا ترک واجب نمی کند، همچنین می دانیم اگر چیزی باعث شود، انسان فعل واجب را انجام دهد، یا به واسطه آن از قبیح دور می شود؛ به گونه ای که اگر آن عامل نباشد، وی واجب را ترک کرده یا مرتکب قبیح می شود، نیز واجب است. و قبح یکی از آن ها، مانند قبیح بودن دیگری است و چیزی که اقتضای لزوم منع از مفسده دارد، اقتضای وجوب فعل لطف را نیز دارد؛ زیرا منع لطف، باعث وقوع فعل قبیح یا جلوگیری از انجام واجب می شود که قبیح است و هیچ مفسده ای نیست مگر اینکه فعل قبیح یا ترک واجب را به دنبال دارد.(1)

مرحوم علامه حلی در شرح بر الیاقوت، این بیان را به عنوان دلیل مستقل ذکر کرده است.(2)

مرحوم سید مرتضی برای برهان بر وجوب لطف، بیان دیگری نیز آورده است. این بیان، بر اساس وجوب مقدمات واجب و متعلَّقات اراده است. وی می گوید:

کسی که انگیزه انجام فعلی دارد، هر چیزی که فعل بر آن مترتب است - به گونه ای که اگر آن امور نباشد، فعل تحقق پیدا نمی کند - را نیز اراده می کند. کسی که مسبّبی را می خواهد، اسباب آن را نیز اراده می کند؛ از این رو، اگر غرض خداوند از تکلیف، دادن ثواب است و بداند اطاعت، اختیار نمی شود مگر زمانی که فعل خاصی از خداوند صادر شود، لازم است آن فعل را انجام دهد؛ زیرا آن فعل، به انگیزه او ارتباط دارد.(3)

مرحوم حمّصی رازی نیز این استدلال را برای وجوب قاعده لطف مورد توجه قرار داده است.(4) این بیان در کلمات متکلمان معتزله نیز دیده می شود.(5)

1- الذخيره، ص193.
2- أنوار الملكوت، ص154.
3- الذخيره، ص194.
4- حمصى رازى، المنقذ من التقليد، ج 1، ص304.
5- قاضى عبدالجبار معتزلى، شرح الأصول الخمسه، ص353.

2. کرم الهی

مرحوم شیخ مفید برای وجوب لطف، علاوه بر برهان حکمت، از راه جود و کرم الهی به اثبات این قاعده پرداخته است. وی می گوید:

إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنما وجب من جهه الجود و الکرم لا من حیث ظنوا أن العدل أوجبه و أنه لو لم یفعله لکان ظالماً؛

اصحاب لطف، آن را به دلیل جود و کرم خداوند واجب می دانند، نه اینکه عدل الهی مقتضای وجوب چنین چیزی است؛ به گونه ای که اگر خداوند انجام ندهد، ظالم است.(1)

3. عدل الهی

برخی متکلمان بر این عقیده اند که لزوم قاعده لطف را با تکیه بر عدل الهی می توان پذیرفت. در این بیان، ابتدا حقیقت عدل تبیین می شود و سپس ضرورت لطف با تکیه بر آن اثبات می شود.

مراد از عدل الهی آن است که افعال الهی، حَسن و نیک می باشد و از قبایح، منزّه و دور است. شیخ مفید در معرفی خدای عادل حکیم می گوید: «العدل الحکیم هو الذی لا یفعل قبیحا و لا یخلّ بواجب»(2)؛ عدل حکیم کسی است که فعل قبیح انجام نمی هد و اخلالی در واجب نمی کند (آن را ترک نمی کند).

قاضی عبدالجبار معتزلی نیز عدل و حکمت الهی را چنین تبیین می کند: «نحن إذا وصفنا القدیم تعالی بأنّه عدل حکیم، فالمراد به انّه لا یفعل القبیح و لا یخل بما هو واجب علیه، و انّ أفعاله کلّها حسنه».(3) مرحوم حمصی رازی نیز همین بیان را ذکر می کند: «الکلام فی العدل، کلام فی أفعاله تعالی و إنّها کلّها حسنه و تنزیهه عن القبائح و عن الإخلال بالواجب فی حکمته».(4)

بنابراین عدل، طبق این تفسیر، مساوی با حکمت بوده و از معنای معروف آن، که در مورد حقوق و جزا و مانند آن است، عام تر می باشد.

طبق این معنا از عدل، قاعده لطف بر پایه عدل الهی اثبات خواهد شد؛ همان گونه که بر

1- أوائل المقالات، ص59.
2- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص32.
3- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص301.
4- المنقذ من التقلید، ج1، ص150.

اساس حکمت خداوند اثبات می شود. اینکه در کلمات متکلمان، بحث لطف، متفرّع بر بحث عدل الهی آمده، بنابر این معنا است.(1)

4. آیات قرآن

برای اثبات قاعده لطف، به آیات قرآن نیز استدلال شده است.(2) این آیات به چند دسته تقسیم شده اند که ما به برخی آیات اشاره می کنیم:

الف. آیاتی که در آن ها به مبادی قاعده لطف اشاره شده است:

1. «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَه»؛(3) «قُلْ لِمَنْ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ کَتَبَ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَه».(4)

این آیات شریفه تصریح دارد که رحمت خداوند، از ذات او جدا نیست؛ زیرا وجود رحمت برای خداوند، فرض ذاتی خداوند است و تخلّف از آن امکان پذیر نیست؛ همان گونه که برهان لطف، اقتضای آن را دارد. درست است که منظور آیه اول، پذیرفتن توبه همراه با اظهار سلام و امان است؛ ولی آنچه که اعتبار دارد، با توجه به آیه دوم، عمومیّت آیه است.

2. «اللَّهُ لَطِیفُ بِعِبَادِهِ یَرْزُقُ مَن یَشَاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ * مَن کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَهِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَن کَانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیَا نُؤْتِهِ مِنهْا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِن نَّصِیب».(5)

لطیف یا از «لطُفَ» به معنای «عالم بودن به دقایق امور است» و یا از «لطَفَ» به معنای «مدارا و رحمت». علامه طباطبایی قدس سره در المیزان می گوید:

این آیه شریف می فرماید: خدا به خاطر اینکه لطیف است، احدی از مخلوقاتش از او غایب نیست و از پذیرفتن رزقش سر باز نمی زند. مراد از رزق - علاوه بر مادیات - موهبت های معنوی و دینی هم هست که خداوند بعضی از بندگان خود را که

1- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص109.

2- خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل نامه انتظار موعود، ش8و9.
3- سوره انعام: 54؛ «پروردگارتان، رحمت را بر خود مقرّر کرده است».
4- سوره انعام: 12؛ «بگو: آنچه در آسمان ها و زمین است از آنِ کیست؟ بگو: از آنِ خداست که رحمت را بر خویشتن واجب کرده است».
5- سوره شوری: 19و 20؛ «خداوند به بندگانش لطف]و آگاهی[دارد. هر کس را بخواهد، روزی می دهد و او قویّ و شکست ناپذیر است. * کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به کشت او برکت و افزایش می دهیم و بر محصولش می افزاییم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می دهیم؛ امّا در آخرت، هیچ بهره ای ندارد».

می خواهد، از آن موهبت برخوردار می سازد. شاهد این مدّعا آیه بعدی است.

حاصل معنای دو آیه، این است که خداوند تبارک و تعالی، به همه بندگان خود لطیف است و صاحب قوّت و عزّت مطلق، و بندگان خود را بر حسب مشیتش روزی می دهد. کسانی را که هدفشان پاداش آخرت است و برای رسیدن به آن، کار می کنند، دنیا را عطا کند و آخرتش را نیز بیشتر از آنچه عمل کرده اند، می دهد؛ ولی درباره کسانی که دنیا را می خواهند، فقط دنیا را می دهد و از آخرت، بهره و نصیبی نمی برند.(1)

این آیه شریف، این معنا را می رساند که خداوند تبارک و تعالی، به همه امور ریز و درشت و نیازهای آفریدگان، آگاه، و به آنان، رحیم است و آفرید گان خود را بی توجّه به نیازهای دنیوی و اخروی، رها نمی کند؛ بلکه خداوند، آنان را روزی می رساند و کاملشان می کند؛ بنابراین امور مهمّی مانند بعثت انبیا را که در سعادت و تعالی انسان نقش بی بدیلی دارند، رها نمی کند.

ب. آیاتی که به غایات لطف اشاره دارند:

1. «إِنَّ عَلَیْنَا لَلْهُدَی».(2)

علامه طباطبایی می گوید:

جمله «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی» می رساند که هدایت خلق، از اموری است که خدای سبحان، آن را بر خود واجب کرده است؛ چون حکمتش این ایجاب را اقتضا می کرده است... و بر خود واجب کرده که راه خود را برای آنان بیان نموده، سپس ایشان را به آن راه هدایت کند؛ چه بپذیرند و آن راه را پیش بگیرند، و چه نپذیرند.(3)

وی در جای دیگری می گوید:

«خداوند تبارک و تعالی، بیان فرموده است که شأن و مرتبه امر خداوند، چنان است که هر چیزی به سوی آنچه که خلقتش با آن تمام می شود و به کمال می رسد، هدایت شود. اتمام خلقت و آفرینش انسان، آن است که به کمال

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج 18، ص40.
2- سوره لیل: 12؛ «به یقین، هدایت کردن بر ماست».
3- علامه طباطبایی، المیزان، ج 20، ص304.

وجودی اش در دنیا و آخرت هدایت گردد.(1)

خود انسان، نمی تواند نواقص خود را کامل کند؛ زیرا عقل و علم او، محدود است و بر آن حقایقی که در رسیدن به کمال لازم هستند، اشراف ندارد؛ لذا فطرت انسان نیز نیازمند آن است که با کمک حجت های آسمانی بیدار شده، و با راهنمایی آن ها به طرف کمال حرکت کند.

2. «کاَنَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَينْ َ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيَا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَاءُ إِلىَ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيم».(2)

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه بعثت انبیا، برای زدودن اختلاف حاصل از طبیعت بشریّت و هدایت آنان به سوی حقیقت و کمال و راه راست است. مؤ منان، با هدایت خداوند، راهنمایی می شوند؛ بر خلاف کفّار که به سبب انحراف از حق و حسادت و دیگر رذایل اخلاقی، در اختلاف باقی می مانند. از این آیه شریفه، استفاده می شود که تنها با بعثت رسولان است که اختلاف ها برطرف می شوند.

دیدگاه منکران قاعده لطف

اشاره

عموم متکلمان اشعری، قاعده لطف را قبول ندارند. همچنین بُشر بن معتمر، از بزرگان مکتب اعتزال و رئیس مدرسه اعتزال بغداد(3) نیز در این مسئله، با اشعریان هم نظر است.(4) نفی این قاعده از سوی اشاعره، از دو حیث می تواند مطرح شود:

1. آنان اصولاً مبانی قاعده لطف، مانند حُسن و قُبح و اختیار انسان را قبول ندارند که در این فرض، قاعده مردود خواهد بود؛ از این رو، قاضی عبدالجبار معتزلی، بحث درباره قاعده

1- همان، ج 2، ص130.

2- سوره بقره: 213؛ «مردم یک امت بوده اند؛ پس خداوند، پیامبران را بشارت دهنده و بیم دهنده برانگیخت و کتاب آسمانی را که به سوی حق دعوت می کند، بر آنان نازل کرد، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند و اختلافی در آن نداشتند. پس از اینکه بینات برایشان آمده بود، جز کسانی که به هم حسد و رشک می ورزیدند. خداوند، آنان را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خود، رهبری کرد و خداوند هرکسی را که بخواهد، به راه راست هدایت می کند».
3- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج 3، ص367.
4- شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص79.

لطف را با آنان بی فایده دانسته، می گوید:

از آنجا که لطف، جز به اختیار انسان در فعل و ترک برنمی گردد و اشاعره قول به اختیار را از اساس رد کرده اند، پس گفت وگو با ایشان در این باب، وجهی ندارد.(1)

2. اشکالاتی که به این قاعده وارد شده است. برخی از این اشکالات، کلی(2) و در سایر مباحث کلامی نیز قابل طرح است؛ مانند بطلان وجوب علی الله و برخی دیگر درباره قاعده لطف مطرح شده است.

1. نفی وجوب علی الله

نفی وجوب چیزی بر خدا، یکی از اصول رئیسی مکتب اشعری است که در مباحث مختلف کلامی کاربرد دارد. غزالی می گوید: «جایز است خدا موجودی را خلق نکند و اگر خلق کرد]این کار[بر او واجب نبود و هنگامی که آنان را خلق کرد، برای اوست که بر آن ها تکلیفی قرار ندهد و اگر آنان را مکلف کرد، بر او واجب نبود».(3)

اشاعره بر این باورند که لازمه قاعده لطف، اثبات و وجوب حکمی از سوی عقل بر خداوند است و چون چیزی بر خدا حاکم نیست، قول به «وجوب علی الله» باطل است؛ در نتیجه، قاعده لطف نیز باطل است. رازی در این باره می گوید: «چیزی بر خداوند، واجب نیست؛ برخلاف معتزله که لطف و عوض و ثواب را بر خدا واجب می دانند. دلیل ما این است که حکم، فقط به شرع ثابت می شود و هیچ حاکمی بر شرع نیست؛ پس چیزی بر او واجب نیست».(4)

بحث «وجوب علی الله» و نفی آن، بحثی عام و فراتر از چارچوب این رساله است که باید در جای خود بررسی شود؛ اما ذکر این نکته لازم است که آنچه متکلمان اشاعره از وجوب، اراده می نماید و از خدا نفی می کنند، وجوب فقهی است که ما نیز آن را باور داریم و کسی و چیزی را حاکم بر خدا نمی دانیم؛ ولی مراد متکلمان عدلیه از وجوب در اینجا،

1- قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص351.
2- برخی از محققان اشکالات را به عام و خاص دسته بندی کرده اند. ر.ک: ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص110.
3- غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص110؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، ج 2، ص151؛ تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج 4، ص294؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج 8، ص195.
4- رازی، فخر الدین، المحصل، ص481.

کشف فعلی الهی بر اساس اوصاف خداوند است. به تصریح مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی وجوب در اینجا، وجوب مصطلح در شرع نیست.(1) به بیان دیگر، این وجوب، وجوبی کلامی است نه فقهی. مقصود از وجوب کلامی، این است که فعلی، مقتضای عدل یا حکمت یا جود یا رحمت یا دیگر صفات کمال الهی است و چون ترک چنین فعلی، مستلزم نقص در ساحت خداوند و محال است، پس انجام دادن آن، ضروری است. البته، کسی آن فعل را بر خداوند واجب نمی کند؛ بلکه او، خود به مقتضای صفات کمال و جمالش، آن را بر خود واجب می کند؛ چنان که فرموده است: «کتب ربُّکم علی نفسِهِ الرحمة»(2) و به عبارت دیگر، این وجوب، از نوع وجوب هستی شناسی و فلسفه و کلام است؛ یعنی «وجوب عنه» است و نه «علیه».(3)

2. انگیزش بدون واسطه

ایجاد انگیزش بدون واسطه، یکی از دلایلی است که برای نفی قاعده لطف مطرح شده است. در تبیین این دلیل می توان گفت هدف از طرح قاعده لطف و ضرورت آن، ایجاد داعی و انگیزه برای مکلف است، تا با عمل به تکلیف، به مقام قرب برسد. ایجاد این چنین انگیزه ای بدون قاعده لطف نیز امکان پذیر است؛ بنابراین لطف، لغو خواهد بود. فخرالدین رازی در تبیین این دلیل و نقد بر ضرورت قاعده لطف می گوید:

لطف، چیزی است که باعث انگیزه شده، ترجیح انگیزش را افاده می دهد؛ به گونه ای که به حدّ الجاء و اجبار می رساند. چنین انگیزشی که به این اندازه برسد، فی نفسه]و بدون واسطه[امر ممکن الوجودی است. خداوند نیز قادر بر]ایجاد[همه ممکنات است. پس واجب است که خدا بر ایجاد این انگیزش، بدون واسطه قادر باشد]و آن را ایجاد کند[».(4)

این بیان، این گونه مورد نقد واقع شده است:

1- تلخیص المحصل، ص342.
2- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 3، ص58 و الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه، ص384؛ محمدی گیلانی، تکمله شوراق الألهام، ص64؛ ربانی

گلپایگانی، علی، خلافت و امامت در کلام اسلامی، فصل نامه انتظار موعود، ش4.
3- لطیفی، رحیم، رویکرد عقلی بر ضرورت وجود امام (قاعده لطف)، فصل نامه انتظار موعود،ش6.
4- رازی، فخرالدین، المحصل، ص482.

الف. در تبیین لطف که در کلمات متکلمان مطرح شد و بیان آن گذشت، تصریح شده که آنچه توسط لطف حاصل می شود، انگیزشی است که به مرز الجاء و اجبار نمی رسد.(1) در تعریف شیخ مفید آمده است: «اللطف ما یقرب المکلّف معه إلی الطاعه و یبعد عن المعصیه، و لا حظّ له فی التمکین و لم یبلغ حدّ الاِلجاء».(2)

ب. خلق چنین انگیزشی، به معنای مجبور بودن انسان خواهد بود و در این فرض، دیگر مکلّف، استحقاق ثوابی را ندارد و این، منافی جعل تکلیف است.(3)

ج. قدرت خدا عام می باشد و هر ممکنی را شامل است. همچنین انگیزه نیز به قدرت خدا تحقق می یابد؛ ولی اراده الهی که بر پایه حکمت خداوندی استوار است، اقتضا دارد هر چیزی از سبب و علت مناسب آن پدید آید؛ برای نمونه، با اینکه ابلاغ وحی بدون پیامبر نیز]فی حدّ نفسه[امر ممکنی است، خداوند برای تبلیغ دینش، انبیا را مبعوث کرد. باید توجه داشت اشکال رازی، مبنایی می باشد و بر پایه این عقیده اشاعره استوار است که در ایجاد و تدبیر اشیاء، هر سببی منتفی بوده و فقط خداوند، فاعل علی الاطلاق است و بطلان این عقیده و مخالفت آن با عقل و شرع، در بحث توحید ثابت شده است.(4)

3. تعارض قاعده لطف با وجود کافران

یکی از دلایلی که بر نفی قاعده لطف ارائه شده، وجود کافران است. بُشر بن معتمر(5) معتقد است لطف، هیچ حدّ و مرزی ندارد و می تواند مصادیق بی شماری را شامل شود؛ برای مثال، از مصادیق لطف، می توان فعلی را شمرد که اگر خدا آن را انجام دهد، همه مردم ایمان آورند؛ ولی آیا این واجب است؟ در حالی که هیچ کس به چنین کلامی ملتزم نیست؛ بنابراین، وجود

1- سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج 3، ص513؛ ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص111.

2- النکت الاعتقادیه، ص35؛ «لطف، آن است که به سبب آن، مکلّف به طاعت، نزدیک و از معصیت، دور می شود و در قدرت مکلّف بر انجام دادن تکلیف، مؤثّر نیست و به مرز اجبار نیز نمی رسد».
3- علامه حلی، أنوار الملکوت، ص170.
4- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص111.
5- او یکی از بزرگان معتزله بغداد محسوب می شود. شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص78؛ سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج 3، ص367. او از اصحاب مکتب اعتزال شمرده می شود؛ ولی در برخی مسایل با آن ها اختلاف دارد. قاعده لطف، از مسایل اختلافی ای است که وی برخلاف سایر معتزله، آن را قبول ندارد.

کافران و گناهکاران، نشانه آن است که لطف بر خدا واجب نیست.(1)

به این اشکال پاسخ داده شده است که از شروط قاعده لطف، آن است که آن فعل، مکلف را مجبور نسازد. این شرط باعث محدود شدن دایره لطف شده، بسیاری از افعال را از تحت شمول این قاعده خارج می کند. همچنین، خداوند به اقتضای حکمتش، لطف را در حق بندگان انجام می دهد که همان ایجاد انگیزه بر اطاعت در ظرف اختیار مکلف است؛ از این رو، وجود انسان هایی که به سوء اختیار خود کفر می ورزند، به معنای کشف عدم لطف نیست.(2)

مرحوم علامه حلی این اعتراض را چنین تبیین می کند: آیا کافر با وجود لطف، مکلف است یا با عدم لطف؟ فرض اول، باطل است؛ چون حقیقت لطف، آن است که ملطوف فیه (طاعت) در آن مورد حاصل باشد و در مورد کافر، این گونه نیست؛ اما فرض دوم (بدون لطف مکلف است) مخدوش است؛ زیرا نبودن لطف نسبت به کافر از دو حال خارج نیست؛ یا به علت عدم قدرت خداوند بر لطف است که این کلام، مستلزم عجز خداوند و باطل می باشد یا اینکه همراه با وجود قدرت است (ولی خداوند لطف نکرده است) که این نیز باطل است؛ زیرا اخلال به واجب (لطف) است.]پس نتیجه می گیریم که لطف، در حق کافر نیست؛ پس کافر، مکلف نیست[.

سپس پاسخ می دهد: معنای لطف، تحقق آن نیست. لطف به خودی خودش لطف است؛ چه ملطوف فیه (هدایت و انجام طاعات) حاصل شود چه حاصل نشود؛ بلکه بدین معنا است که]با ایجاد زمینه[بنده را به طاعت نزدیک کرده، وجودش را بر عدم آن ترجیح می دهد. البته ممکن است معارض قوی تری که اراده مکلف و سوء اختیار اوست، مقابل لطف واقع شود و]به سبب کفر انسان[لطف]طاعت[تحقق نیابد.(3)

برخی از اندیشوران، اصلاح در تعریف قاعده لطف را لازم دانسته، می گویند:

ظاهر تعریف بزرگان، آن است که نزدیک کردن به طاعت و دور گرداندن از معصیت، فعلیّت دارند؛ در حالی که وجدان انسان، به خلاف آن حکم می کند؛ زیرا همه بندگان،

1- شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص79؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص322؛ قاضی عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص351؛ آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار فی أصول الدین، ج 2، ص206.
2- سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 3، ص57؛ ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص111.
3- کشف المراد، ص326؛ عبیدلی، سید عمیدالدین، إشراق اللاهوت، ص393.

به طاعت، نزدیک و از گناه، دور نشده اند؛ پس لازم است چنین تعبیر شود: لطف، آن است که صلاحیت برای نزدیک گرداندن (به طاعت) و دور کردن (از گناه) را دارد.(1)

4. تعارض قاعده لطف با إِخبار الهی به شقاوت برخی انسان ها

سعدالدین تفتازانی برای انکار قاعده لطف، چنین استدلال کرده است:

اگر لطف بر خدا واجب بود]که در سایه آن، اطاعت الهی تحقق یابد[دیگر خداوند نباید به سعادت برخی انسان ها و شقاوت گروه دیگر، خبر دهد؛ به گونه ای که دیگر اطاعت نشود؛ زیرا این مسئله، باعث یأس و اغرای بر معصیت]و جرئت بر گناه[می شود که امری قبیح است.(2)

به این اشکال، پاسخ(3) داده شده است که یأس و تجرّی بر گناه، از لوازم إِخبار به سعادت و شقاوت به صورت مطلق است؛ بدین معنا که خداوند بگوید گروهی در هر صورت به بهشت رفته و برخی دیگر دوزخی هستند؛ در حالی که وعده خداوند به بهشت، همراه با انذار و ترساندن از مخالفت خدا و دخول در آتش است؛ چنانکه پیامبرش را نیز از شرک بر حذر داشته، به وی فرموده است: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ»؛(4) و وعید او به دوزخ، همراه با امید به غفران و شفاعت و ورود به بهشت است؛ چنانکه همه بندگانش را به بازگشت به خویش دعوت کرده و فرموده است:

يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً؛(5)

5. لزوم وجود پیامبر یا امام معصوم در هر زمان

تفتازانی، اشکال دیگری نیز به قاعده لطف وارد کرده و آن اینکه لازمه پذیرش این قاعده، ضرورت وجود پیامبر و معصوم در هر زمان و هر شهر است، تا امر به معروف و

1- خرازی، سید محسن، «قاعده لطف»، فصل نامه انتظار موعود، ش8.
2- تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص323.
3- ربانی گلپایگانی، علی، القواعد الکلامیه، ص113.
4- سوره زمر: 65.
5- سوره زمر: 53؛ «ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد».

دعوت به حق بکند؛ خلیفه ای که داد مظلوم را از ظالم بستاند.(1)

این اشکال به شیعه که بنا بر قاعده لطف، به وجود امام معصوم و خلیفه و جانشین پیامبر در هر اعتقاد دارد، وارد نیست. شیخ مفید برای اثبات وجود امام دوازدهم، به این بیان استدلال کرده است:

فإن قیل ما الدلیل علی وجوده؟ فالجواب الدلیل علی ذلک أن کل زمان لا بد فیه من إمام معصوم و إلا لخلأ الزمان من إمام معصوم مع أنه لطف و اللطف واجب علی الله تعالی فی کل زمان؛(2)

6. تمام نبودن قاعده لطف

یکی از اشکالات دیگر، این است: هر فعلی که در نظر عقل، حَسَن است، تا آن گاه که موانع آن به طور کامل شماره نشود، به ضرورت تبدیل نمی شود و عقل نمی تواند به این موانع دست یابد. توضیح آنکه برای تحقق هر فعلی، دو مرحله باید گذرانده شود:

1. مرحله اقتضا؛ فعل باید شرایط وجود را داشته باشد؛

2. مرحله عدم مانع؛ موانعی برای تحقق آن نباشد.

در قاعده لطف، عقل ممکن است مرحله اقتضا را درک کند؛ اما مرحله دوم، یعنی نبود موانع، با توجه به عدم علم کافی، دست نیافتنی است.

عدم تمامیت این قاعده، از طرف برخی اندیشوران شیعه نیز مورد نقد و اشکال قرار گرفته است.

مرحوم ملا احمد نراقی با پذیرش این قاعده (بر اساس برخی تعاریف)، استفاده از آن را دشوار دانسته، در استدلال های کلامی یا فقهی، ناکارآمد می شمارد. وی بر این باور است که استنادهای انجام گرفته به قاعده لطف، مخدوش است. اشکالات وی را بدین گونه می توان تقریر کرد:

اولاً، آنچه در واقع و حقیقتاً لطف است، واجب است؛ ولی چگونه می توان واقعی بودنش را تشخیص داد؟ آیا می توان ادعا کرد که آنچه به حسب درک ما لطف است، بر خداوند

1- تفتازانی، شرح المقاصد، ج 4، ص323؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج 8، ص196.
2- النکت الاعتقادیه، ص44؛ «اگر گفته شود چه دلیلی بر وجود او (امام) است؟ جواب این است که دلیل بر این مطلب اینکه در هر زمان باید امام معصوم باشد، در غیر این صورت، زمان از امام معصوم خالی خواهد بود، در حالی که او لطف است و لطف بر خدا لازم است در هر زمان».

لازم است؟ تحقق لطف در هر مورد، وابسته به آن است که از یک سو قابلیت و استعداد مقتضی برای آن وجود داشته، و از سوی دیگر موانع خارجی مفقود باشد؛ بر این اساس چگونه انسان های عادی که بر پدیده ها و شرایط و لوازم آن ها احاطه کامل ندارند، می توانند مقتضای لطف چیزی را درک کرده، آن را واجب بشمارند؟

ثانیاً، چون چیزی که لطف شمرده شده، می تواند جایگزین داشته باشد، چه مانعی دارد که آنچه لطف می دانیم، به دلیل وجود جایگزین مناسب، تحقق نیابد؟

ثالثاً، چرا در برخی موارد، آنچه را که یقیناً لطف می دانیم، تحقق نیافته است؟ مگر نه این است که ظهور امام مهدی علیه السلام و سرپرستی امور از سوی ایشان لطف است؛ ولی در عین حال از آن محرومیم؟(1)

مرحوم طوسی در پاسخ به این اشکال، وجوه قبح را منتفی می داند(2) زیرا ما در شریعت، به ترک جهات قبیح، مکلف هستیم و آن ها معلوم شده اند و ما به آن آگاه شده ایم. در لطف، قبیحی نیست؛ یعنی چیزی که انسان را به طاعت نزدیک کند و از گناه دور کند، مفسده ندارد و هر چه هست، مصلحت است و توهم اینکه شاید بعضی از اموری که مقرب به طاعت است، مفسده داشته باشد، منتفی است.

مرحوم اردبیلی در حاشیه خود بر شرح تجرید، سخن علامه حلی را این گونه کامل می کند که منظور از وجوب لطف، این نیست که هر چه برای بندگان خوب است، بر خداوند واجب است؛ بلکه وجوب در اینجا به گونه موجبه جزئیه است؛ یعنی باید وجودِ مفسده، منتفی باشد.(3)

این گونه اشکال ها با بیان دیگری نیز قابل طرح است که مشکل قاعده لطف و کلاً ادله ای که مبتنی بر تعیین تکلیف برای خداوند است بر اساس صفات و اسمایی از قبیل عدالت، احسان، ربوبیت و... این است که این ادله، بر فهم ناقص خودمان مبتنی است؛ یعنی گاه ما برای خداوند، مسأله ای را مصداق عدالت می دانیم؛ در صورتی که واقعیت ندارد.

همچنانکه گفته شده است اگر مراد از قاعده لطف، همان شرایط تکلیف در مکلف است

1- نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، ص 705.
2- تجرید الاعتقاد، ص205.
3- اردبیلی، احمد، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص163.

که با آن، حجت تمام شده و عقل، وجوب تکلیف را بر آن مترتّب کرده است، سایر ادله عقلی و نقلی، ضرورت آن را ثابت کرده و نیازی به قاعده لطف برای اثبات آن نیست و اگر قراراست با قاعده لطف غیر از هدایت عامه (ارائه طریق) امر دیگری یعنی ایصال به مطلوب ثابت شود، دلیل عقلی و نقلی بر لزوم آن وجود ندارد. لازم دانسته شود ادعای وجوب ایجاد هر چیزی که موجب رغبت در ایمان و طاعت شود، واضح الفساد است.(1)

برای جواب به این گونه اشکالات، مناسب است ابتدا به کلام مرحوم شبّر اشاره کنیم. وی می گوید:

مراد از لطف واجب، اموری است که تکلیف بدون آن ها تمام نمی شود؛ مانند ارسال رسل و نصب حجت های الهی. مازاد بر آن، قطعاً واجب نیست.(2)

با دقت در این کلمات، روشن می شود که اشکال در مصادیقی است که ممکن است برای اثبات آن از قاعده لطف استفاده شود، نه اصل قاعده که امری عقلی و کلی است.

با توجه به آنچه گذشت، روشن می شود قاعده عقلی لطف، قاعده ای صحیح و تمام است و اشکالات مطرح شده، وارد نیست.

برای قاعده لطف، مصادیق متعددی مترتّب شده است؛ مانند 1. وجوب تکلیف شرعی، 2. بعثت پیامبران و 3. عصمت آنان و 4. وجوب نصب امام. ما در ادامه این رساله به بررسی لزوم نصب امام معصوم بر اساس قاعده لطف می پردازیم.

1- حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، ج 1، ص295.
2- شبّر، سید عبدالله، حق الیقین، ص108.

ص: 94

بخش سوم: قاعده لطف و امامت

اشاره

ص: 95

فصل اول: پیش فرض ها

اشاره

در بحث قبل، به مبانی و پیش فرض های قاعده لطف پرداختیم. در این فصل به بررسی مباحثی می پردازیم که برای استفاده از این قاعده در بحث امامت لازم است. بدیهی است آنچه در اصل قاعده به عنوان پیش فرض لازم است، در اینجا نیز می آید.

1. خاتمیت دین اسلام

اشاره

یکی از اصول قطعی دین مقدس اسلام، اصل خاتمیّت است؛ بدین معنا که دین اسلام، آخرین شریعت آسمانی و پیامبر اسلام، آخرین نبیّ از سلسله پیام آوران الهی است؛ لذا بعد از اسلام، هیچ آیین آسمانی دیگری نازل نشده و بعد از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر دیگری برانگیخته نخواهد شد. این اصل که یکی از پیش فرض های مهم بحث ما نیز هست مورد قبول همه مسلمانان است و هیچ مسلمانی در آن شک و تردید ندارد.

راز ختم نبوت

با اعلام پایان یافتن سلسله انبیا به وسیله پیامبر اسلام، این سؤال مطرح شد که چرا در گذشته، نبوت ها تجدید می شد و پیامبران متعددی می آمدند؛ اما پس از حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر دیگری نمی آید؟

برای پاسخ به این سؤال، باید حکمت تعدد و تجدید نبوت ها را با دقت بیشتری بررسی کرد. در این زمینه باید چند نکته مورد توجه قرار گیرد:

1. در زمان گذشته با توجه به عدم امکانات ارتباطی، تبلیغ رسالت الهی و پیام خدا در همه زمین و در میان امت ها، به وسیله یک نفر ممکن نبود.

2. گسترش و پیچیده شدن روابط پدیده های اجتماعی، قوانین کامل تری را می طلبد.

ص: 96

بشر قدیم، با توجه به مقدار رشد عقلی، قادر نبود نقشه کلی و کامل زندگی را دریافت کند و با استفاده از آن، راه خویش را ادامه دهد.

3. به علت پایین بودن سطح درک و معرفت بشر، مردم توانایی حفظ، تبیین و توضیح وحی را نداشتند؛ لذا لازم بود علاوه بر پیامبران تشریعی (که شریعت و آیین برای مردم می آوردند) پیامبران تبلیغی نیز مبعوث شوند، تا ضمن حفظ وحی و آیین الهی، به توضیح و تبیین آن، با توجه به نیاز مردم زمان خود بپردازند.

4. مردم قدیم، با توجه به عدم رشد و بلوغ فکری و عقلی و با توجه به دخالت های عده ای جاهل و مغرض، نتوانستند کتاب آسمانی خود را حفظ کنند؛ لذا کتاب های آسمانی گذشته، یا به کلی از بین رفت و یا به گونه ای تحریف شد و تغییر یافت که استفاده از آن را غیرممکن می نمود و نیاز به تجدید پیام و پیام آور بود.

حال، اگر شرایط به گونه ای شود که تبلیغ رسالت الهی در همه جهان به وسیله یک پیامبر و جانشینان و یاران او امکان داشته باشد و احکام و قوانین یک شریعت، پاسخ گوی نیازهای مردم و جامعه، در همه زمان ها بوده، برای مسایل جدید، پیش بینی هایی شده باشد، و نیز کتاب آسمانی از نابودی و تحریف حفظ گردد و مردم خود، توانایی تبیین پیام الهی را بیابند، دیگر دلیلی ندارد که پیامبر جدیدی مبعوث شود.

البته دانش و علم بشر عادی نمی تواند تشخیص دهد که چه زمانی این شرایط فراهم می شود؛ بلکه فقط خدا از آن آگاهی دارد و چون قرآن کریم، ختم نبوت را اعلان کرده است، می توان چنین نتیجه گرفت که در زمان پیامبر اسلام، این شرایط فراهم شد و مردم از لحاظ رشد و بلوغ فکری به حدی رسیده بودند که:

- کتاب آسمانی خود را از نابودی و تحریف حفظ کنند؛

- برنامه کلی هدایت و قوانین مورد نیاز برای همه زمان ها را دریافت کنند؛

- تبیین و توضیح دین را خود به عهده بگیرند و آن را در سراسر جهان انتشار دهند. این نیاز را علمای امّت رفع می کنند؛

- از نظر رشد فکری به جایی رسیده اند که می توانند در پرتو «اجتهاد» کلّیات وحی را تفسیر و توجیه کنند و در شرایط مختلف مکانی و متغیّر زمانی، هر موردی را به اصل

مربوط ارجاع دهند. این مهم را نیز علمای امّت انجام می دهند.(1)

تاریخ صدر اسلام و اختلافاتی که منجر به پیدایش فرقه های مختلف اصولی و فقهی شد، به روشنی گواه بر این است که عموم مردم، توانایی حفظ و تبیین حقایق دین را نداشتند؛ بنابراین پایان دوره رسالت و ختم نبوت، زمانی قابل پذیرش خواهد بود که امامان و جانشینان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عهده دار این کار شوند و سایر علما و فقها، در پرتو ارشاد ایشان، مردم را در مسیر عمل به وظایف دینی یاری کنند؛(2) یعنی انسان، به خود واگذار نشده است.

در بخشی از فرمایش امام رضا علیه السلام درباره امامت آمده است:

همانا خداوند عز و جل پیغمبر خویش را قبض روح نفرمود، تا دین را برایش کامل کرد و قرآن را بر او نازل فرمود که بیان هر چیز در اوست؛ حلال و حرام و حدود و احکام و تمام احتیاجات مردم را در قرآن بیان کرد و فرمود:

«چیزی در این کتاب فرو گذار نکردیم».(3)

و در حجه الوداع که سال آخر عمر پیغمبر بود، این آیه نازل شد: «امروز، دین شما را کامل کردم و نعمتم را بر شما تمام نمودم و دین اسلام را برای شما پسندیدم».(4) موضوع امامت، از کمال دین است. پیغمبر از دنیا نرفت، تا آنکه نشانه های دین را برای امتش بیان کرد و راه ایشان را روشن ساخت. آن ها را بر شاهراه حق واداشت و علی علیه السلام را به عنوان پیشوا و امام منصوب کرد و همه احتیاجات امت را بیان کرد؛ پس هر کس گمان کند خداوند عز و جل دینش را کامل نکرده، قرآن را رد کرده است و هر کس قرآن را رد کند، به آن کافر است... همانا چون خداوند عز و جل بنده ای را برای اصلاح امور بندگانش انتخاب فرماید، سینه اش را برای آن کار، گشاده کند و چشمه های حکمت را در دلش گذارد و علمی به او الهام کند که از آن پس، از پاسخی در نماند و از درستی منحرف نشود.(5)

1- شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 2، ص185.

2- مصباح یزدی، محمد تقی، راهنماشناسی، ص430؛ سبحانی، جعفر، الإلهیات، ج 4، ص27.
3- سوره انعام: 38.
4- سوره مائده: 3.
5- کلینی، کافی، ج1، ص198؛ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یَقْبِضْ نَبِیَّهُ حَتَّی أَکْمَلَ لَهُ الدِّینَ وَ أَنْزَلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنَ فِیهِ تِبْیَانُ کُلِّ شَیْ ءٍ بَیَّنَ فِیهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْکَامَ وَ جَمِیعَ مَا یَحْتَاجُ إِلَیْهِ النَّاسُ کَمَالاً فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: «ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ» وَ أَنْزَلَ فِی حَجَّهِ الْوَدَاعِ وَ هِیَ آخِرُ عُمُرِهِ «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» وَ أَمْرُ الْإِمَامَهِ مِنْ تَمَامِ الدِّینِ وَ لَمْ یَمْضِ حَتَّی بَیَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِینِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِیلَهُمْ وَ تَرَکَهُمْ عَلَی قَصْدِ سَبِیلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِیّاً عَلَماً وَ إِمَاماً وَ مَا تَرَکَ لَهُمْ شَیْئاً یَحْتَاجُ إِلَیْهِ الْأُمَّهُ إِلَّا بَیَّنَهُ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یُکْمِلْ دِینَهُ فَقَدْ رَدَّ کِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ کِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ کَافِرٌ بِهِ... إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اخْتَارَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأُمُورِ عِبَادِهِ شَرَحَ صَدْرَهُ لِذَلِکَ وَ أَوْدَعَ قَلْبَهُ یَنَابِیعَ الْحِکْمَهِ وَ أَلْهَمَهُ الْعِلْمَ إِلْهَاماً فَلَمْ یَعْیَ بَعْدَهُ بِجَوَابٍ وَ لَا یُحَیَّرُ فِیهِ عَنِ الصَّوَابِ».

2. هدایت باطنی

اشاره

در فصول گذشته، با اشاره به پیش فرض های قاعده لطف، نیازمندی انسان به هدایت الهی را مطرح کردیم. در این قسمت، ضمن تبیین کامل تری از هدایت تشریعی، ارتباط آن را با امامت بیان می نمایم و لزوم استمرار هدایت های الهی را در هر زمان و حتی در صورت انقطاع وحی و پایان سلسله پیامبران بررسی می کنیم.

هدایت تشریعی یا هدایتی که در پرتو دین برای انسان در نظر گرفته شده است، به دو صورت «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» اجرا می شود. مرحوم علامه طباطبایی می گوید:

این قسم هدایت(1) دو گونه است: یکی ارائه طریق؛ یعنی صرف نشان دادن راه است که آیاتی مانند «إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً»(2) از آن قبیل است و دیگر، ایصال به

1- البته برخی از دانشمندان با پذیرش «ایصال الی المطلوب» آن را از نوع هدایت تکوینی دانسته اند. در تفسیر نمونه آمده است: «هدایت، در لغت به معنای دلالت و راهنمایی، توأم با لطف و دقت است و آن را به دو شعبه تقسیم کرده اند: «ارائه طریق» و «ایصال به مطلوب» و به تعبیر دیگر، هدایت تشریعی و هدایت تکوینی. توضیح اینکه: گاه انسان، راه را به کسی که طالب آن است با دقت تمام و لطف و عنایت نشان می دهد؛ اما پیمودن راه و رسیدن به مقصود بر عهده خود او است. ولی گاه دست طالبان را می گیرد و علاوه بر ارائه طریق او را به مقصد می رساند (تفسیر نمونه، ج19، ص461). برخی دیگر فقط به دو نوع هدایت اشاره کرده اند. آیت الله حسن زاده می گوید: «هدایت دو قسم است؛ یکی ارائه طریق؛ یعنی راه را نشان دادن، بدون اینکه دست طرف را بگیرند و به مطلوب برسانند. دوم ایصال به مطلوب، یعنی شخص هدایت کننده کسی را به مطلوب خود برساند» (هزار و یک کلمه، ج2، ص255). آیت الله جوادی آملی با پذیرش هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» آن را هدایت

پاداشی و از سنخ هدایت تکوینی می داند. (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج16، هدایت در قرآن، ص48و49).
2- سوره انسان: 3؛ «ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد]و پذیرا گردد[یا ناسپاس».

مطلوب، یعنی دست طرف را گرفتن و به مقصدش رساندن است که در آیه «وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»(1) به آن اشاره شده است.

علامه طباطبایی قدس سره سپس در تبیین حقیقت هدایت تشریعی در بُعد ایصال به مطلوب به آیه شریف «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»(2) اشاره کرده، می گوید: «این قسم هدایت، عبارت است از اینکه قلب به گونه مخصوصی انبساط یابد و در نتیجه بدون هیچ گرفتگی، قول حق را پذیرفته، به عمل صالح بگراید و از تسلیم بودن در برابر امر خدا و اطاعت از حکم او ابا و امتناع نداشته باشد. آیه شریف «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»(3) به همین معنا اشاره کرده و این حالت را نور خوانده است؛ چون قلب با داشتن این حالت نسبت به اینکه چه چیزهایی را باید در خود جای دهد و چه چیزهایی را قبول نکند روشن و بینا است.(4)

مرحوم علامه حلی به گونه ای دیگر به این هدایت ها اشاره نموده، هدایت در برابر ضلالت را سه نوع معرفی می کند:

1. طریقی را به کسی به درستی ارائه کردن و به حق اشاره نمودن (که همان ارائه طریق است)؛

2. عملاً شخصی را هدایت کردن و او را به مطلوب واقعی رساندن؛ یعنی کاری کنیم که او به واقع برسد و به حق - آن گونه که هست - معتقد شود (که این را ایصال الی المطلوب گویند)؛

3. ثواب دادن شخصی بر اعمال خیری که انجام داده؛ چنانکه در قرآن می خوانیم: «سَیَهْدِیهِمْ وَ یُصْلِحُ بالَهُمْ»(5) یعنی سیثیبهم (به آن ها ثواب می دهد).(6)

در قرآن کریم، سه واژه «نبوت، رسالت، امامت» برای پیشوایان آسمانی مطرح شده که

1- سوره اعراف: 176؛ «اگر می خواستیم، وی را به وسیله آن آیه ها بلند می کردیم. ولی او خود به پستی گرایید و هوس خویش را پیروی کرد».
2- سوره انعام: 125؛ «پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می گشاید».
3- سوره زمر: 22؛ «پس آیا کسی که خدا سینه اش را برای [پذیرش] اسلام گشاده، و [در نتیجه] برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می باشد [همانند فرد تاریک دل است]؟».
4- المیزان، ج7، ص346.
5- سوره محمد: 5.
6- کشف المراد، ص317.

هدف و معنای اصلی در آن ها، هدایت و راهنمایی و راهبری انسان در مسیر تقرب به خدا است؛ زیرا اصولاً نیاز انسان به حجت های آسمانی غیر از این نیست؛ هرچند این راهنمایی و راهبری به شکل های گوناگون و در مراحل متعددی قابل انجام است. گاه صرف ابلاغ وحی و رساندن پیام الهی و اتمام حجت است: «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ»،(1) و «رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»،(2) که مقام نبوت و رسالت است و گاه به نوع دیگری از هدایت اشاره شده است: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا»(3) که هم از لفظ امام استفاده شده و هم قید «هدایت به امر» دارد.

در تفسیر نمونه برای امامت، سه معنا شده است:

1. امامت به معنای ریاست و زعامت در امور دنیای مردم؛

2. امامت به معنای ریاست در امور دین و دنیا؛

3. امامت به معنای تحقق بخشیدن برنامه های دینی، اعم از حکومت به معنای وسیع کلمه و اجرای حدود و احکام خدا و اجرای عدالت اجتماعی و همچنین تربیت و پرورش نفوس در ظاهر و باطن و این مقام، از مقام رسالت و نبوت بالاتر است؛ زیرا نبوت و رسالت تنها اخبار از سوی خدا و ابلاغ فرمان او و بشارت و انذار است؛ اما در مورد امامت، همه این ها وجود دارد به اضافه اجرای احکام و تربیت نفوس از نظر ظاهر و باطن. البته روشن است که بسیاری از پیامبران دارای مقام امامت نیز بوده اند.

در حقیقت مقام امامت، مقام تحقق بخشیدن به اهداف مذهب و هدایت به معنای «ایصال به مطلوب» است، نه فقط «ارائه طریق». علاوه بر این «هدایت تکوینی» را نیز شامل می شود؛ یعنی تأثیر باطنی و نفوذ روحانی امام و تابش شعاع وجودش در قلب انسان های آماده و هدایت معنوی آن ها. امام، از این نظر، درست به خورشید می ماند که با اشعه زندگی بخش خود، گیاهان را پرورش می دهد و به موجودات زنده، جان و حیات می بخشد. در قرآن مجید می خوانیم:

هو الذی یصلی علیکم و ملائکته لیخرجکم من الظلمات الی النور و کان بالمؤمنین

1- سوره بقره: 213. «مردم، امّتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم دهنده برانگیخت».
2- سوره نساء: 165. «پیامبرانی که بشارت دهنده و بیم دهنده بودند، تا بعد از این پیامبران، حجتی برای مردم بر خدا باقی نماند».
3- سوره انبیاء: 73. «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند».

رحیما.(1)

از این آیه استفاده می شود که رحمت های خاص خداوند و امدادهای غیبی فرشتگان، می توانند مؤمنان را از ظلمت ها به نور رهبری کنند. این موضوع، درباره امام نیز صادق است و نیروی باطنی امام و پیامبران بزرگ که مقام امامت را نیز داشته اند، برای تربیت افراد مستعد و آماده و خارج ساختن آنان از ظلمت جهل و گمراهی به سوی نور هدایت، تأثیر عمیق دارد.(2)

یکی از نویسندگان برای حدیث شریف «علی، قسیم الجنه و النار»، سه معنا می گوید که معنای سوم، ناظر به تابش شعاع ولایت و ظهور و بروز حقائق و مخفیات و بروز استعدادات است. قرآن، شفا، نور و رحمت برای مؤمنان و موجب ترقی و تکامل آن ها است و برای ظالمان، موجب ظلمت و خسارت می باشد:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَهٌ لِلْمُؤْمِنینَ وَ لا یَزیدُ الظَّالِمینَ إِلاَّ خَسارا.(3)

و چون امام، حقیقت و روح قرآن است، وجودش دارای این اثر است. خورشید ولایت نیز هنگامی که طلوع کرد، نفوس را به جنبش انداخته، سرائر و ضمائر و غرائز افراد انسان آشکار می شود و با اختیار، راه سعادت یا شقاوت را طی می کنند:

لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمیعٌ عَلیم.(4) خورشید ولایت که تابید، دل های مؤمنان، چون چراغ نورانی از آن حرارت و نور بهره می گیرد.(5)

در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به حقیقت نورانیت امام در قلوب انسان ها اشاره شده است. امام باقر علیه السلام در تفسیر قول خداوند عزوجل (فَآمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا)(6) به

1- سوره احزاب: 43؛ «خدا و فرشتگان او بر شما رحمت و درود می فرستند، تا شما را از تاریکی ها به نور رهنمون شوند و او به مؤمنان،

مهربان است».
2- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج1، ص437.
3- سوره اسراء: 82؛ «و ما از قرآن، آنچه را برای مؤمنان، مایه درمان و رحمت است، نازل می کنیم و [اما] ستم گران را جز زیان نمی افزاید».
4- سوره انفال: 42؛ «تا کسی که [باید] هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد و کسی که [باید] زنده شود، با دلیلی واضح زنده بماند و خداست که در حقیقت، شنوای داناست».
5- حسینی تهرانی، سیدمحمد حسین، امام شناسی، ج1،ص148.
6- تغابن: 8؛ «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده ایم، ایمان آورید».

ابوخالد کابلی فرمودند:

به خدا سوگند! مقصود از نور، امامان از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم هستند تا روز قیامت. به خدا سوگند که ایشانند همان نور خدا که فروفرستاده است. به خدا قسم! که ایشانند نور خدایند در آسمان ها و زمین. به خدا سوگند ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن تر است. به خدا که امامان، دل های مؤمنان را منور می سازند و خدا از هر کس خواهد، نور ایشان را پنهان دارد.(1)

مرحوم علامه طباطبایی در تبیین هدایت امام می فرماید:

باید دانست که قرآن کریم، هر جا نامی از امامت می برد، دنبالش متعرض هدایت می شود؛ تعرضی که گویی می خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند؛ از آن جمله، در ضمن داستان های ابراهیم می فرماید: «وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كلاًّ جَعَلْنَا صَلِحِينَ* وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»(2) و نیز می فرماید: «وَ جَعَلْنَا مِنهُمْ أَئمَّةً يهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبرُواْ وَ كَانُواْ بَايَاتِنَا يُوقِنُون».(3) که از این دو آیه بر می آید توصیفی که از امامت انجام داده، وصف تعریف است و می خواهد آن را به مقام هدایت معرفی کند. از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید به امر کرده و با این قید، فهمانده که امامت به معنای مطلق هدایت نیست؛ بلکه هدایتی است که با امر خدا صورت می گیرد و این امر هم همان ست که یک جا درباره اش فرموده: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ* فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كلِّ ّ شىَ ْء»(4) و نیز فرموده: «وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَهٌ كلَمْحِ بِالْبَصَر».(5) امام هدایت کننده ای است که با امری ملکوتی که

1- کلینی، کافی، ج1، ص194، ح1؛ «يَا أَبَا خَالِدٍ النّورُ وَ اللّهِ الْأَئِمّهُ مِنْ آلِ مُحَمّدٍ6 إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ وَ هُمْ وَ اللّهِ نُورُ اللّهِ الّذِى أَنْزَلَ وَ هُمْ وَ اللّهِ نُورُ اللّهِ فِى السّمَاوَاتِ وَ فِى الْأَرْضِ. وَ اللّهِ يَا أَبَا خَالِدٍ لَنُورُ الْإِمَامِ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرُ مِنَ الشّمْسِ الْمُضِيئَهِ بِالنّهَارِ وَ هُمْ وَ اللّهِ يُنَوّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَ يَحْجُبُ اللّهُ عَزّ وَ جَلّ نُورَهُمْ عَمّنْ يَشَاءُ».
2- سوره انبیاء: 72-73؛ «ما به ابراهیم، اسحاق را دادیم و علاوه بر او، یعقوب هم دادیم. و همه را صالح قرار دادیم و مقرر کردیم که امامانی باشند به امر ما هدایت کنند».

3- سوره سجده: 24؛ «و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می کردند و این مقام را بدان سبب یافتند که صبر می کردند و به آیات ما یقین می داشتند».
4- سوره یس: 82-83؛ «امر او وقتی اراده چیزی کند، تنها همین است که به آن چیز بگوید: باش و او هست شود؛ پس منزه است خدایی که ملکوت هر چیز به دست او است».
5- سوره قمر:50؛ «امر ما جز یکی نیست؛ آن هم چون چشم بر هم زدن».

در اختیار دارد هدایت می کند؛ پس امامت از نظر باطن، یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد و هدایتش، چون هدایت انبیا و رسولان و مؤمنان، صِرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالاخره صرف نشانی دادن نیست؛ بلکه هدایت امام، دست خلق را گرفتن و به راه حق رساندن است.(1)

هدایت و ولایت

به نظر می آید وجود هدایت از نوع ایصال به مطلوب، با تکیه بر ولایت تکوینی خدا و امام (در طول ولایت خدا و به عنوان هادیان برگزیده الهی) و با توجه بر شواهد قرآنی و روایی، امری قطعی است. توضیح آنکه خداوند، انسان را موجودی دارای اختیار و حق انتخاب قرار داده است؛ ولی چون انسان، مخلوق خدا بوده، وجودش همیشه وابسته به اوست (و هیچ زمانی یک معلول نمی تواند از علتش جدا و مستقل فرض شود)، با توجه به فاعلیت طولی خداوند و انسان در افعال انسان، اختیار او نیز تحت اراده و مشیت و امضای اوست و او در برابر خداوند، استقلالی ندارد. بر این اساس، صادرشدن هر فعلی از انسان، مبتنی بر امضای خداوند است. اوست که می تواند از تحقق هر فعل یا اثر آن، جلوگیری کند؛ چنانکه آتش بر حضرت ابراهیم علیه السلام سرد شد یا گلوی حضرت اسماعیل علیه السلام بریده نشد. همچنین اوست که می تواند در وجود معلول و مخلوقش تصرف کند و او را در مسیری که می خواهد، قرار دهد. همه رویدادهایی که ما آن ها را امری تصادفی و اتفاقی می دانیم، در این راستا ارزیابی می شود. حفظ انسان از سیئات به وسیله خداوند که در آیه شریف: «أُفَوِّضُ أَمْری إِلَی اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصیرٌ بِالْعِبادِ* فَوَقاهُ اللَّهُ سَیِّئاتِ ما مَکَرُوا»(2) مطرح شده، گویای این حقیقت بلند است.

امام نیز در راستای وظیفه هدایت گری خود، اراده و امور مربوط به انسان ها را مدیریت می کند. این نوع از ولایت، مستلزم آن است که امام بر قلب و روح مردم احاطه داشته، بتواند در طول اراده و تصرف خدا و با اجازه او، در قلوب و اراده انسان ها تصرف کند. تحقق مقدرات در شب قدر و نزول آن ها به وسیله فرشتگان بر پیامبر و امام (به عنوان

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج1، ص272.

2- سوره غافر: 44-45؛ «من کار خود را به خدا واگذاردم که خداوند به بندگانش بیناست» * پس خداوند، او را از نقشه های سوء آن ها نگه داشت».

جانشین پس از ایشان)، با احاطه امام بر قلوب انسان ها و تصرف ایشان در امورشان، امری پذیرفتنی است. امام جواد از پدران گرامیشان از امیرمؤمنان علیهم السلام نقل می فرماید که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به اصحاب فرمود:

آمِنُوا بِلَیْلَهِ الْقَدْرِ فَإِنَّهُ یَنْزِلُ فِیهَا أَمْرُ السَّنَهِ وَ إِنَّ لِذَلِکَ وُلَاهً مِنْ بَعْدِی عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِه؛

به شب قدر ایمان بیاورید؛ زیرا امر سال، در آن شب نازل می شود و دست های توانایی از آن امر، حفاظت می کنند و در اجرای آن می کوشند و آن ها، علی و یازده فرزند او هستند.(1)

شهید مطهری می گوید:

نظریه ولایت تکوینی از یک طرف مربوط است به استعدادهای نهفته در این موجودی که به نام انسان در روی زمین پدید آمده است و کمالاتی که این موجود شگفت بالقوّه دارد و قابل به فعلیت رسیدن است، و از طرف دیگر، مربوط است به رابطه این موجود با خدا. مقصود از ولایت تکوینی، این است که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نایل می شود و اثر وصول به مقام قرب -- البته در مراحل عالی آن -- این است که معنویت انسانی که خود، حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می شود. زمین، هیچ گاه از ولیّ که حامل چنین معنویتی باشد و به عبارت دیگر از انسان کامل، خالی نیست. ...از نظر شیعه، در هر زمان، یک انسان کامل وجود دارد که برجهان و انسان، نفوذ غیبی دارد و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب، و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است؛ همچنان که گفته اند: آیه کریمه «النبی اوّلی بالمؤمنین من أنفسهم» ناظر بر این معنا از ولایت نیز بوده باشد.(2)

3. لزوم امتثال تکالیف

هدف اصلی خداوند از تشریع دین، اطاعت و پیروی از آن است. قرآن کریم، هبوط

1- شیخ مفید، الارشاد، ج2، ص346، ح2.
2- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج3؛ ولاءها و ولایت ها، ص285-286.

انسان به دنیا را همراه با هدایت الهی و امتثال آن بیان کرده، چگونگی سرانجام آدمی را با نوع برخورد او با دستورات خداوند مرتبط دانسته است

گفتیم: «جملگی از آن فرود آیید. پس اگر از جانب من شما را هدایتی رسد، آنان که هدایتم را پیروی کنند، بر ایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد. * و کسانی که کفر ورزیدند و نشانه های ما را دروغ انگاشتند، آنانند که اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود.(1)

آیاتی از قرآن، شامل تکالیف الهی و وجوب عمل به آن ها است.(2) از نظر قرآن، ایمان و عمل صالح، هر دو باعث نجات انسان می شوند.(3) در آیات متعددی از قرآن، از قیامت سخن به میان آمده و به انسان هشدار داده شده که بنگرد برای آن زندگی، چه چیزی آماده کرده و فرستاده است.(4) اصولاً علت فراز و نشیب زندگی و ابتلائات آن، چیزی جز رجوع به خدا و آمادگی و کسب نتایج لازم نیست.(5)

خداوند در قرآن کریم قسم یاد کرده که انسان، در خسران و زیان کاری است و نه تنها سودی کسب نکرده، بلکه متضرر شده است و آنچه را نیز که داشته، از دست می دهد؛ مگر انسان هایی که ایمان آورده، عمل صالح انجام دهند.(6)

روشن است که تکالیف، برای عموم بشر (نه برای عده کمی از اولیا) جعل شده است، تا

1- سوره بقره: 38-39؛ «قُلْنَا اهْبِطُواْ مِنهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنىّ هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَ لَا هُمْ يحْزَنُونَ * وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَ كَذَّبُواْ بَايَاتِنَا أُوْلَئكَ أَصحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون».
2- سوره بقره: 183؛ «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ».
3- بقره/62؛ «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ الَّذِينَ هَادُواْ وَ النَّصَرَى وَ الصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الأَخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَ لَا هُمْ يحْزَنُونَ».

4- سوره حشر: 18؛ «يَأيهَّا الّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَ لْتَنظَرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِير بِمَا تَعْمَلُونَ».
5- سوره اعراف: 168؛ «وَ بَلَوْنَاهُم بِالحْسَنَاتِ وَ السَّيِّاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.
سوره بقره: 155-157؛ «وَ لَنَبْلُوَنَّكُم بِشىَ ْءٍ مِّنَ الخْوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابرِِينَ * الَّذِينَ إِذَآ أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُوْلَئکَ عَلَيهِْمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُوْلَئکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ».
6- سوره عصر؛ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم * وَ الْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسانَ لَفى خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ».

در اثر پیروی از آن، به سعادت نایل شوند؛ بنابراین باید راه برای عموم انسان ها فراهم و هموار شود و بر اساس حکمت و رحمت و محبت الهی نسبت به بندگان، آنچه آن ها را در این مسیر یاری می کند، تحقق یابد.

4. انسان، زندگی اجتماعی و حکومت

تاریخ زندگی بشر به روشنی گواهی می دهد که انسان در هیچ برحه ای از زندگی خویش، زندگی فردی را تجربه نکرده است. اجتماعی بودن انسان به گونه ای قطعی و حتمی است که برخی از اندیشوران، انسان را مدنی بالطبع می داند.(1) انسان، موجودی بی نهایت طلب و سیری ناپذیر است. با رجوع به خویشتن خویش و همچنین نگاهی گذرا به تاریخ زندگی انسان، می توان این واقعیت را دریافت.

بی نهایت طلبی انسان، لطفی الهی است و باید در مسیر کمال خواهی حقیقی یعنی خداجویی خرج شود؛ ولی توجه انسان به دنیا و مادیات، و غفلت او از حقیقت وجودی خود باعث شد تا این سیری ناپذیری در راهی غلط به کار کرفته شود و به تکاثر در اموال و قدرت و منافع دنیایی معنا گردد.(2) نتیجه این نگاه غلط، بُعد اجتماعی انسان را نیز تحت تأثیر قرار داد، تا او را به جمع بیشتر مطامع دنیا بکشاند و استفاده از هر وسیله ای را برای رسیدن به هدف خود جایز و روا اعلام کرده، نقض حقوق دیگران را نه تنها شایسته بداند؛ بلکه به استخدام سایر انسان ها روی آورد و به اشکال مختلفی مانند برده داری، خواسته خود را تأمین کند. نتیجه این رویکرد اشتباه، انواع اختلافات و دشمنی هایی بود که میان انسان ها به وجود آمد.(3)

انسان به باور رسیده بود که باید به هر طریقی که ممکن است به نفع خود و برای بقای حیاتش از موجودات دیگر استفاده کند و به هر سببی دست بزند؛ از این رو از ماده این عالم

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج2، ص117.
2- قرآن کریم به کسانی که دنبال تکاثر هستند، هشدار شدیدی داده و آن ها را متوجه عاقبت دهشتناک آن کرده است. سوره تکاثر: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ * أَلْهاکُمُ التَّکاثُرُ * حَتَّی زُرْتُمُ الْمَقابِرَ... لَتَرَوُنَّ الْجَحیمَ ....».

3- خداوند در آیات متعددی از قرآن - به ویژه آیات مربوط به هبوط حضرت آدم علیه السلام - به این دشمنی ها اشاره کرده است: «قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلی حینٍ»؛ (سوره اعراف: 24).

شروع کرد و آلات و ادواتی مانند کارد و تبر... ساخت. تصرف در گیاهان و انواع مختلف حیوانات را پی گرفت و آن را در ساختن غذا و لباس و مسکن و نیازهای دیگر، استخدام کرد. او به استثمار حیوانات اکتفاء نکرد؛ بلکه دست به استخدام هم نوع خود زد، تا به هر طریقی که برایش ممکن باشد آنان را به خدمت بگیرد. و در هستی و کار آنان، تا آنجا که ممکن باشد تصرف می کند. در این میان، نیرومندان خواسته های خود را بر ضعفا تحمیل کرده، غالب، مغلوب را به ذلت و بردگی می کشد، تا به مقاصد و مطامع خود برسد.(1)

قانون و مجری آن، که در قالب حکومت تفسیر شده، تنها راه برای حفظ جامعه و امکان بهره مندی آحاد جامعه از منافع در سایه عدالت اجتماعی است. قرآن کریم، بعثت انبیا و نزول کتب آسمانی را برای رفع اختلاف میان مردم و طغیان گری گروهی از آنان بیان می کند:

مردم، امّتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب [خود] را به حق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کنند. و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد -پس از آنکه دلایل روشن برای آنان آمد- به سبب ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ کس] در آن اختلاف نکرد. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به توفیق خویش، به حقیقت آنچه که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا، هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می کند.(2)

قوانین و مقرراتی که برای جامعه انسانی وضع شده است، به تنهایی و بدون پشتوانه اجرایی و حکومتی، کارایی لازم را ندارد و جامعه، دچار هرج و مرج خواهد شد. درباره اهمیت وجود حاکم، همین کافی است که شخصیتی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام که تجسم کامل عدالت بود، ضرورت آن را چنین بیان فرموده است: «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ».(3)

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج2، ص116.
2- سوره بقره: 213؛ «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فيهِ إِلاَّ الَّذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ

الّذينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللّهُ يَهْدى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيم».
3- نهج البلاغه، خ40؛ «مردم به زمامداری نیک یا بد، نیازمندند.

اهل سنت نیز وجود امام و حاکم را واجب دانسته و برای آن، دلایل متعددی را مطرح کرده اند.(1) سیف الدین آمدی به نقل از صحیح بخاری آورده است: «ابوبکر، بعد از رحلت پیامبر خطبه خواند و گفت: «ألا إن محمداً قد مات، و لا بد لهذا الدین ممن یقوم به، و احدی از مسلمانان نیز با او در این مطلب مخالفتی نکرد».(2)

مرحوم علامه حلی به اشاره با اجتماعی بودن انسان، میان حفظ جامعه و حاکم، ارتباط برقرار کرده، چنین می گوید:

حفظ نظام نوع]نظام اجتماعی[یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا بشر، مدنی بالطبع است و به تنهایی از عهده حلّ مشکلات و تأمین نیازهای خود بر نمی آید؛ بلکه باید هر کس عهده دار مسئولیّتی شود و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیّت خویش شانه خالی کنند که این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام و پیشوایی لازم است که با متخلّف، به گونه ای مناسب برخورد کند و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری نماید.(3)

با رجوع به سیره مسلمانان - به ویژه مسلمانان صدر اسلام - روشن می شود که آنان، وجوب امامت را امری مسلّم و تردید ناپذیر می دانستند؛ از این رو، پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بی درنگ، به این مسئله پرداختند. همه صحابه پیامبر که در مدینه بودند، در اجتماع سقیفه حضور نداشتند؛ ولی آنان که شرکت نکرده بودند، هرگز اصل نیاز جامعه اسلامی به امام را منکر نبودند؛ بلکه عدم حضور آنان، دلایل دیگری داشت. اختلافاتی که میان صحابه پیامبر درباره خلافت و امامت رخ داد، مربوط به مصداق آن بود، نه وجوب آن.(4)

تحلیل رابطه انسان با جامعه و حاکم را این گونه نیز می توان ارزیابی کرد: انسان، موجودی اجتماعی است. در جامعه کار میکند و تأثیر میگذارد و دیگران از کار او سود میجویند؛ همان گونه که او از کار دیگران بهره میبرد و از آنان تأثیر میپذیرد.

بدون تردید جامعه سالم، فرد را به رشد میرساند و جامعه فاسد، حرکت فرد را کُند و گاه

1- تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج 5، ص235؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج 8، ص345.
2- غایه المرام، ص310.
3- الألفین، ص17.
4- ربانی گلپایگانی، علی، «خلافت و امامت در کلام اسلامی»، فصل نامه انتظار موعود، ش4.

متوقف میکند. خداوند علیم و حکیم و مهربان، با شناخت کاملی که از انسان دارد، برنامهای جامع و کامل برای زندگی اجتماعی او تدوین نموده و به عنوان بخشی از دین، بر پیامبر خویش نازل کرد، تا آدمیان با به کارگیری آن ها، جامعهای سالم ایجاد نموده و در بستر آن، حرکت خویش به سوی هدف نهایی را شروع کنند، ادامه دهند و به پایان برسانند. روشن است که هر جامعهای، ناچار از حکومت و حاکم است. جامعه اسلامی نیز که میخواهد قانون خدا را پیاده کند، باید حکومتی اسلامی همراه با حاکمی مسلمان داشته باشد؛ حاکمی که هم قانون خدا را خوب بشناسد و هم نیاز جامعه به پیشرفت را به خوبی درک کند و نیازهای آن را بداند و هم از حال افراد، آگاهی داشته باشد، تا با استفاده از افراد توانمند و دلسوز، قانون خدا را پیاده کند و امنیّت سیاسی، قضایی، اقتصادی را برای مردم فراهم نماید.

غزالی درباره ضرورت وجود حاکم گفته است:

بدون شک، نظام دین، مطلوب و مقصود شارع است و از طرفی، نظام دین، جز با امامی که از دستورهای وی اطاعت شود، پایدار و استوار نخواهد شد. نتیجه این دو مقدمه، وجوب نصب امام است».(1) وی در ادامه، یادآور شده است که نظام دنیا، بدون امام و رهبر، ثبات و استقرار نخواهد داشت و از طرفی نظام دنیا، در ثبات و استقرار نظام دین، ضرورت دارد و نظام دنیا، در رستگاری بشر و نیل به سعادت آخرتی، امری است ضروری که مقصود همه پیامبران الهی بوده است. بر این اساس، امامت از ضروریات شریعت به شمار می رود.(2)

سیف الدین آمدی نیز با توجه به نیاز انسان به معاش دنیا و سعادت آخرتی، درباره وجوب و فلسفه امامت بیان کرده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف - از قبیل حدود و قصاص و جهاد و اظهار شعایر اسلامی در مراسم اعیاد و جمعه ها - همگی اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است، این غرض، بدون زمام داریِ امام و رهبری مُطاع، تحقّق نخواهد یافت؛ بر این اساس، نصب امام از مهم ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه های دین است.(3)

1- غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص147.

2- همان، ص149.
3- آمدی، سیف الدین، غایه المرام، ص311.

ابوحفص نسفی، لزوم امامت را در جهات ذیل می داند: تنفیذ و اجرای احکام اسلامی، اقامه حدود اسلامی، پاسداری از مرزها، تجهیز نیروهای دفاعی، گرفتن زکات و مالیات های شرعی، سرکوب آشوب طلبان و دزدان و راهزنان، اقامه نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی، فصل خصومت ها و منازعه ها، قبول شهادت گواهان در زمینه حقوق، تقسیم غنایم و ثروت های عمومی.(1) این نوع بیان در کلمات سایر اندیشوران متکلمان اهل سنت، مانند شهرستانی(2) و تفتازانی(3) نیز به روشنی دیده می شود.

5. انسان، ویژگی ها و کج رفتاری های او

انسان، موجودی ممتاز در عالم ممکنات است. خداوند پس از خلقت او، خویش را «احسن الخالقین» خواند.(4) او را در زمین، خلیفه قرار داد(5) و امانتش را به او سپرد.(6) با دادن نیروی عقل به وی، او را مخاطب قرار داد و در آیات مختلف قرآن، وی را به تعقل و تفکر دعوت کرد.

البته انسان با داشتن این امتیازات، دارای نواقص مهمی نیز است. او بسیار دچار نسیان و فراموشی می شود(7) و غفلت، وجودش را می گیرد.(8) او بسیار در جهالت سیر می کند و بسیار اهل ظلم است(9) و ناسپاسی او فراوان است.(10) طبع وجودی او از پلیدی و خون ریزی بیگانه

1- تفتازانی، سعد الدین، شرح العقاید النسفیه، ص97.
2- شهرستانی، نهایه الأقدام، ص267.
3- تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص236.
4- سوره مؤمنون: 14؛ «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظاماً فَکَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقین».
5- سوره بقره: 30؛ «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَه».
6- سوره احزاب: 72؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَهَ عَلَی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسان».
7- سوره اعراف: 51؛ «الَّذینَ اتَّخَذُوا دینَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَیاهُ الدُّنْیا فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ کَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا وَ ما کانُوا بِآیاتِنا یَجْحَدُون».

همچنین ر.ک: بقره: 44و286، سوره مائده: 13و14؛ سوره انعام: 44؛ سروه اعراف: 53و165؛ سوره توبه: 67 و... .
8- سوره اعراف: 179؛ «وَ لَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُون». همچنین ر.ک: سوره انعام: 131؛ سوره اعراف: 136و146و172؛ سوره یونس/: و29و92 و... .
9- سوره احزاب: 72؛ «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولا.»
10- سوره فاطر: 36؛ «وَ الَّذينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ لا يُقْضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذابِها كَذلِكَ نَجْزى كُلَّ كَفُور».

نیست.(1) او دشمن قسم خورده ای دارد که به دنبال اغوا و نابودی اوست.(2)

انسان، امتحان بدی در مورد شرایع گذشته داده است. با دستان خویش، دین و کتاب آسمانیش را تحریف نموده(3) و پاره ای از آن را کتمان کرده است.(4) این انسان، از پیامبر خود درخواست الهه کرده(5) و حتی با غیبت چندروزه پیامبرش و با آنکه جانشینش میان آن ها بوده، به گوساله پرستی روی آورده است.(6) او با کنار گذاشتن کلام خدا و رسولش، ادعاهای باطلی کرد و برای احبار و رهبان (عالمان یهود و مسیحیت) حق قانون گذاری قائل شده و به شرک، با قالب و نام شریعت دچار گشت.(7)

اکنون جای این سؤال است که آیا به مردمی با این ویژگی ها و سابقه تاریک، می توان اعتماد کرد و دین خاتم را به آنها سپرد و این انتظار را داشت، تا هم به درستی از آن محافظت کنند و به اندازه لازم و کامل نیاز خود را از آن به دست آورند؟ آیا امت پیامبر اسلام که بیشتر آنان سابقه چندساله شرک داشته، قومیت و قبیله گری در آنان وجود داشته، دگرگونی کاملی یافتند و از لغزش و خطا مبرّا و دور شدند، و از لحاظ معرفت و درک به درجه ای رسیدند که مسئولیت کامل دین به آن ها تسلیم شود؟

تاریخ صدر اسلام، چیز دیگری می گوید. ما در بخش پاسخ به شبهات، در پایان جواب به شبهه غیبت، به گوشه ای از انحرافات آن روزگار، اشاره می کنیم که اثراتش تا دوران ما

1- سوره بقره: 30؛ «قَالُواْ أَ تجْعَلُ فِیهَا مَن یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَاء».
2- سوره ص: 82؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِین».
3- سوره بقره: 75؛ «أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ یُؤْمِنُوا لَکُمْ وَ قَدْ کانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ یَعْلَمُون».
4- سوره بقره: 159؛ «إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُون».
5- سوره اعراف: 138؛ «وَ جاوَزْنا بِبَنی إِسْرائیلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلی قَوْمٍ یَعْکُفُونَ عَلی أَصْنامٍ لَهُمْ قالُوا یا مُوسَی اجْعَلْ لَنا إِلهاً کَما لَهُمْ آلِهَهٌ قالَ إِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُون».

6- سوره طه: 88؛ «فَأخْرَجَ لَهُمْ عِجْلَا جَسَدًا لّهُ خُوَارٌ فَقَالَواْ هَاذَا إِلَاهُكُمْ وَ إِلَاهُ مُوسىَ فَنَسى».
7- سوره توبه: 30-31؛ «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَالِکَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنىَ يُؤْفَكُونَ * اتخَّذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُواْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَاهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُون».

باقی است. در اینجا فقط به این نکته اشاره می کنیم که خداوند در آیات متعددی از قرآن، به وجود منافقان تصریح کرده و درباره عملکرد آنان هشدار داده است. منافقان، کسانی هستند که به ظاهر، اسلام آوردند و در میان مسلمانان با ظاهری اسلامی حضور داشتند. خداوند، ویژگی آنان را چنین بیان می کند:

و چون با کسانی که ایمان آورده اند برخورد کنند، می گویند: «ایمان آوردیم»، و چون با شیطان های خود خلوت کنند، می گویند: «در حقیقت ما با شماییم، ما فقط [آنان را] ریشخند می کنیم.».(1)

خداوند، اینان را کسانی یاد می کند که شناخته نمی شوند:

و برخی از بادیه نشینانی که پیرامون شما هستند، منافقند، و از ساکنانِ مدینه [نیز عدّه ای] بر نفاق خو گرفته اند. تو آنان را نمی شناسی؛ ما آنان را می شناسیم.»(2)

لذا گمان می رود که مسلمان واقعی هستند. از جمله اقدامات آنان، ساختن مسجد بود، تا در پوشش دینی به اسلام ضربه بزنند:

و آن هایی که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود، و سخت سوگند یاد می کنند که جز نیکی، قصدی نداشتیم و خدا، گواهی می دهد که آنان قطعاً دروغ گو هستند.(3)

6. انسان و تکامل

اشاره

یکی از مقدمات بحث قاعده لطف، حرکت تکاملی انسان در مسیر زندگی خویش است. درنگی گذرا به تاریخ بشر و تمدن های بشری، گویای این واقعیت است که حیات آدمی از یک زندگی ساده آغاز شد و به مرور زمان و همراه با تغییرات اساسی، پیچیده تر شد و همه

1- سوره بقره: 14؛ «وَ إِذَا لَقُواْ الَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالَواْ ءَامَنَّا وَ إِذَا خَلَوْاْ إِلىَ شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نحْنُ مُسْتهْزِءُون».
2- سوره توبه: 101؛ «وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدينَهِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُم».
3- سوره توبه: 107؛ «وَ الَّذِينَ اتخَّذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقَا بَينْ َ الْمُؤْمِنِينَ وَ إِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنىَ وَ اللَّهُ يَشهْدُ إِنهَّمْ لَكَاذِبُون».

ابعاد زندگی فردی و اجتماعی او، تکامل یافت. اکتشافات باستان شناسان از زندگی گذشتگان، شاهدی روشن بر این ادعا است.

مفهوم تکامل

«تکامل» از جمله واژگانی است که شاید معنای آن در ابتدا، واضح و بی نیاز از تعریف به نظر آید؛ ولی مفهوم شناسی آن، دشواری خاصی دارد که شاید ناشی از هم ردیف شدن واژه «کمال» و «تکامل» با واژگان «تمام»(1) و «پیشرفت» باشد؛ بنابراین لازم است این الفاظ را بررسی کنیم.

راغب، در تعریف کمال گفته است:

کَمَالُ الشی ء: به دست آوردن یا حاصل شدن امری می باشد که غرض و مقصود از چیزی است. پس هر گاه گفته شود «کَمُلَ»، معنایش این ست که مقصود از آن، به دست آمده و حاصل شده است.(2)

مرحوم علامه طباطبایی با اشاره به کلام راغب، در تبیین این واژه می گوید:

قسمتی از اشیا هستند که اثر بخشیدن آن ها، نیازمند آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد؛ بلکه هر جزئی که موجود بشود، اثرش هم مترتب می شود]البته اثری به مقدار خود آن جزء[و اگر همه اجزا جمع شود، همه اثر مطلوب حاصل می شود؛ مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد و اگر سی روز بگیری، اثر سی روز را دارد. تمامیت را در این قسم، «کمال» می گویند. در قرآن کریم می فرماید: «فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ.»(3) و(4)

مرحوم شهید مطهری در مورد تفاوت دو واژه «کمال» و «تمام» می گوید:

فرق تکامل با مسئله تمام، این است که یک شی ء اگر دارای یک سلسله اجزاء باشد،

1- خداوند می فرماید: «اَلْیَوْمَ اکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاسْلامَ دینا؛ امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم». (سوره مائده: 3).
2- راغب، المفردات، ج1، ص726.
3- سوره بقره: 196؛ «شما که حج تمتع می کنید، باید در منا قربانی کنید و اگر گوسفندی نیافتید، ده روز روزه بگیرید؛ سه روز در حج و هفت روز بعد از آنکه برگشتید، این ده روز کامل می باشد».
4- علامه طباطبایی، المیزان، ج5، ص179.

مثل یک ساختمان و یا یک اتومبیل، مادام که همه اجزاء لازم در آن وجود پیدا نکرده، می گوییم ناقص است. وقتی که آخرین جزء را مثلاً آخرین آجر را زدند می گوییم تمام شد؛ یعنی همه اجزاء به پایان رسید؛ ولی تکامل، در درجات و مراحل است. یک کودک اگر از نظر عضوی، ناقص به دنیا بیاید، ناتمام به دنیا آمده است؛ ولی اگر از نظر اعضا و جهازات، تمام به دنیا بیاید، تازه ناقص است و باید مراحل تکامل را با تعلیم و تربیت طی کند؛ یعنی پله های تعلیم و تربیت برای این کودک، تعالی است، درجات و پله ها را بالا رفتن است.(1)

شهید مطهری قدس سره در تفاوت دو واژه «تکامل» و «پیشرفت» می گوید:

ما درباره یک بیماری می گوییم: این بیماری در حال پیشرفت است؛ ولی نمی گوییم: در حال تکامل است. در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است؛ یعنی تکامل، حرکت است؛ اما حرکت رو به بالا و عمودی. تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است؛ ولی پیشرفت در یک سطح افقی هم درست است. وقتی که ما می گوییم: تکامل اجتماعی، در مفهومش تعالی انسان از نظر اجتماعی است، نه صرف پیشرفت. ای بسا چیزها که برای انسان و جامعه انسان پیشرفت باشد؛ ولی برای جامعه انسانی، تکامل و تعالی شمرده نشود.(2)

تبیین و بررسی

از قرآن کریم استفاده می شود که انسان، دارای دو نشئه وجودی است؛ (3) نشئه اول، مربوط به ویژگی مادی و جسمانی او است. در این قسمت، انسان مانند یکی از موجودات مادی و در ردیف یکی از حیوانات لحاظ می شود. نشئه دوم، مربوط به حالت روحی و

1- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 25، ص511.
2- همان، با تلخیص.
3- سوره مؤمون: 12-14؛ «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنسَنَ مِن سُلَالَهٍ مِّن طِينٍ * ثمُ ّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فىِ قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَهَ مُضْغَهً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَهَ عِظَمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لحْمًا ثُمَّ أَنشَأنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ

اللّهُ أحْسَنُ الخَالِقِينَ؛ و ما انسان را از عصاره ای از گِل آفریدیم * سپس او را نطفه ای در قرارگاه مطمئن [رحم] قرار دادیم * سپس نطفه را به صورت علقه [خون بسته]، و علقه را به صورت مضغه [شبیه گوشت جویده شده]، و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم و بر استخوان ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم. بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است !».

معنوی اوست که با عنوان نفخه الهی(1) معرفی شده و از ذات باری تعالی است. این بُعد وجودی انسان، همان حقیقت آدمی و وجه تمایز او از سایر موجودات و حیوانات به شمار می رود. اضافه «روح» به «خدا» که به «اضافه تشریفی» است، بدین معنا است که روح گران قدر و پرشرافتی در انسان دمیده شد که سزاوار است روح خدا نامیده شود و بیان گر این واقعیت است که انسان از نظر بُعد مادی از خاک است؛ ولی از نظر بُعد معنوی و روحانی، حامل روح الهی است.(2)

سیر انسان در مسیر تکامل، می تواند در مرحله مادّیّات و اعتباریّات دنیایی باشد و انسان به بهره های بسیاری در این زمینه نائل آید و می تواند در گسترش معنویّات، علم و اندیشه، طهارت باطن، صفای قلب و رسیدن به حقایق هستی باشد. آنچه بسیار مهم است اینکه سیر به سوی خدا و وصول به مقام قرب حضرت حقّ متعال، در سرشت انسان است. انسان می تواند در سیر الی الله، مراتب و کمالاتی را واجد شود و در منازل و مراحل فناء فی اللّه نائل آید و به مقام وصول برسد.(3)

«نفخه الهی» دلیل بر این است که قوس صعودی انسان، آن قدر بالا است که به جایی می رسد که جز خدا نبیند؛ بنابراین، عظمت مقام انسان به سبب جنبه مادی او نیست؛ چرا که اگر به جنبه مادی اش بازگردیم، لجنی بیش نمی باشد؛ بلکه این روح الهی است که با استعدادهای فوق العاده ای که در آن نهفته است و می تواند تجلیگاه انوار خدا باشد، به او این همه عظمت بخشیده است. برای تکامل او، تنها راه، این است که آن را تقویت کند و جنبه مادی را که وسیله ای برای همین هدف است، در طریق پیشرفت این مقصود به کار گیرد.(4)

با پذیرش دو سیر تکاملی مادی و معنوی برای انسان، آیا خداوند مهربانی که راه تکامل آفریدگان خویش را در عرصه جهان مادی فراروی‌شان گشوده و در نظام تکوین، هر آنچه

1- سوره سجده: 7-9؛ «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْانسَانِ مِن طِینٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَهٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِینٍ * ثُمَّ سَوَّئهُ وَ نَفَخَ فِیهِ مِن رُّوحِه؛ و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد * سپس نسل او را از عصاره ای از آب ناچیز و بی قدر آفرید * سپس.]اندام[او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید».

2- علامه طباطبایی، المیزان، ج 16، ص250؛ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج 17، ص128.
3- حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، ج 5، ص81.
4- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج11، ص78.

انسان بدان نیازمند است، بدو عطا کرده، خردمندانه است که بپنداریم سیر تکاملی بندگان خویش را در عرصه معنویات و نظام تشریع، نادیده انگاشته و نیازهای انسان را در بُعد روحی و معنوی عطا نکرده است؟ لزوم بعثت انبیا و انزال کتب آسمانی و در ادامه، لزوم امامت از نگاه شیعه در همین راستا قابل بررسی و اثبات است.

ص: 117

فصل دوم: تبیین قاعده لطف در اثبات امامت

اشاره

متکلّمان امامیّه، بر این عقیده اند که امامت، از مصادیق لطف خداوند است و چون لطف، به مقتضای حکمت الهی، واجب است، امامت نیز واجب است. آنان همچنین لطف در امامت را فعل مستقیم خداوند می دانند. از این نظر، وجوب امامت، همچون وجوب نبوّت است؛ بنابراین، در اینجا، دو مدّعا مطرح است؛ یکی اینکه امامت، لطف است و دیگری اینکه امامت، لطفی است که فعل مستقیم خداوند می باشد و تعیین امام باید از جانب خداوند انجام گیرد. آنچه اینک در پی تبیین آن هستیم، مطلب نخست است؛ یعنی تبیین اینکه امامت، لطف خداوند در حقِّ مکلفان است. در این قسمت، به بیان آرای اندیشوران شیعه، درباره اثبات امامت از طریق قاعده لطف پرداخته، کیفیت استدلال ایشان را در گذر تاریخ، مورد توجه قرار می دهیم.

سیر تاریخی قاعده لطف برای اثبات امامت

1. مرحوم شیخ مفید (وفات) برای اثبات امامت بر مبنای حکمت و قاعده لطف، نیاز جامعه به سرپرست عادل را یادآور شده است.(1)

وی وجود امام و حُسن تدبیر او را برای صلاح جامعه و جلوگیری از فساد مطرح می کند.

شیخ مفید قدس سره در جایی دیگر با اشاره به تعریف امام، امامت را لطف دانسته که حکمت الهی اقتضای وجوب آن را دارد.(2)

1- المسائل الجارودیه، ص44؛ «فمن ذلک وجوب وجود إمام فی کل زمان. لما یجب من اللطف للعباد و حسن التدبیر لهم و الاستصلاح لحصول العلم بأن الخلق یکونون أبداً عند وجود الرئیس العادل أکثر صلاحاً منهم و أقل فساداً عند الانتشار و عدم السلطان».
2- همان، ص39؛ «فإن قیل ما حد الإمام فالجواب الإمام هو الإنسان الذی له رئاسه عامه فی أمور الدین و الدنیا نیابه عن النبی. فإن قیل ما الدلیل

على أن الإمامه واجبه فى الحكمه فالجواب الدليل على ذلک أنها لَطْفٌ و اللطفُ وَاجِبٌ فى الحكمه على الله تعالى فالإمامه واجبه فى الحكمه».

2. پس از مرحوم مفید، مرحوم سید مرتضی (م436) با پیمودن راه استاد، به تحلیل و بررسی بیشتری درباره قاعده لطف پرداخته و لزوم امامت را از باب نیاز جامعه به حاکم دینی تبیین کرده است. وی در کتاب الشافی فی الامامه به شکل گسترده، به بحث پیرامون امامت می پردازد و لطف در امامت را لطف در دین بیان می کند.(1) سپس در کتاب دیگرش، برای تبیین وجوب امامت بر اساس قاعده لطف با توجه به نیاز اجتماع، به شرایط دلیل لزوم امام بر اساس قاعده لطف اشاره می کند و می گوید:

ما، امامت و رهبری را به دو شرط لازم می دانیم؛ یکی اینکه تکالیف عقلی وجود داشته باشد، و دیگری اینکه مکلّفان، معصوم نباشند. هر گاه هر دو شرط یا یکی از آن دو، منتفی شود، امامت و رهبری لازم نخواهد بود.

سید مرتضی ابتدا به ریاست مطلق و فراگیر امام اشاره می نماید و در ادامه، با طرح لزوم معصوم بودن امام، لطف بودن امام را چنین تبیین می کند:

دلیل بر وجوب امامت و رهبری، با توجه به دو شرط یادشده، این است که هر انسان عاقلی که با عرف و سیره عقلا آشنایی داشته باشد، این مطلب را به روشنی تصدیق می کند که هر گاه در جامعه ای، رهبری با کفایت و تدبیر باشد که از ظلم و تباهی جلوگیری و از عدالت و فضیلت دفاع کند، شرایط اجتماعی برای بسط فضایل و ارزش ها فراهم تر خواهد بود، و مردم، از ستم گری و پلیدی، دوری می گزینند یا در اجتناب از پلیدی و تبهکاری، در مقایسه با وقتی که چنین رهبری در میان آنان نباشد، وضعیّت مناسب تری دارند. این، چیزی جز لطف نیست؛ زیرا لطف، چیزی است که با تحقّق آن، مکلّفان به طاعت و فضیلت رو می آورند و از پلیدی و تباهی، دوری می گزینند یا اینکه در شرایط مناسب تری قرار می گیرند.

1- الشافی، ج1، ص47؛ «فالإمامه عندنا لطف فی الدین، و الذی یدلّ علی ذلک أنّا وجدنا أنّ الناس متی خلوا من الرؤساء و من یفزعون إلیه فی تدبیرهم و سیاستهم اضطربت أحوالهم، و تکدرت عیشتهم، و فشا فیهم فعل القبیح، و ظهر منهم الظلم و البغی، و أنّهم متی کان لهم رئیس أو رؤساء یرجعون إلیهم فی أمورهم کانوا إلی الصّلاح أقرب، و من الفساد

أبعد، و هذا أمر يعمّ كلّ قبيل و بلده و كلّ زمان و حال، فقد ثبت أن وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب إليه».

پس امامت و رهبری، در حقِّ مکلّفان، لطف است؛ زیرا آنان را به انجام واجبات عقلی و ترک قبایح برمی انگیزد و مقتضای حکمت الهی، این است که مکلّفان را از آن محروم نسازد و دلیلی که بر وجوب لطف اقامه شد، شامل امامت می شود.(1)

3. مرحوم ابوالصلاح حلبی (م447) امامت را لطفی می داند که برای عموم مکلفانی که صدور قبیح از آنان ممکن است، صلاح به دنبال دارد.(2)

4. مرحوم شیخ طوسی (م460) نیز در بحث امامت، به صورت ویژه ای به قاعده لطف توجه کرده و امامت را از مصادیق لطف واجب دانسته است.(3) وی در باب وجوب وجود امام، دو طریق عقلی را مطرح می کند؛ یک راه، وجوب عقلی امامت است؛ چه دلیل نقلی و شرعی موجود باشد و چه چنین دلیلی نباشد.

راه دوم، دلیل عقلی بر لزوم وجود امام با ویژگی های خاص است، با وجود دلیل شرعی.(4) او قاعده لطف را از نوع اول معرفی کرده، در تبیین آن، به لزوم مدیریت جامعه از سوی امام معصوم اشاره می کند. تبیین او از وجوب امامت بر اساس قاعده لطف، همان تبیینی است که از سوی سید مرتضی اقامه شده است.(5)

5. مرحوم نوبختی (از علمای قرن پنجم)، امامت را از منظر عقل، لطف واجب دانسته است.(6)

از کلام وی استفاده می شود وجوب امامت و لطفِ واجب بودن آن را از دو حیث باید مورد توجه قرار داد؛ یکی بُعد فردی انسان با نگاه به زندگی اجتماعی او که با بیان نزدیکی به طاعت الهی و دوری از نافرمانی حضرت حق، مورد استدلال قرار گرفته است؛ دیگری بُعد اجتماعی انسان که جامعه انسانی برای بقا و حفظ یکپارچگی خود، به امام نیاز دارد، تا امور مردم دچار اختلال نشود.

1- الذخیره، ص409.
2- تقریب المعارف، ص170.

3- العقائد الجعفریه، ص250؛ الرسائل العشر، ص98؛ «إن الإمامه لطف و اللطف واجب علی اللّه تعالی فی کل وقت.»
4- [4] الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، ص183؛ الاقتصاد، ص297.
5- الاقتصاد، ص297.
6- نوبختی، ابواسحاق، الیاقوت، ص75. «الامامه واجبه عقلاً، لانهالطف یقرب من الطاعه و یبعد عن المعصیه و یختلّ حال الخلق مع عدمها».

6. عبدالله سدآبادی از علمای قرن پنجم نیز با توجه به جامعه انسانی و احکام و مقررات اجتماعی اسلام، امامت را لطف دانسته است و تصریح می کند که حفظ جامعه اسلامی و یکپارچگی جمع عبادالله، رعایت انصاف و گرفتن داد ضعیف و فقیر از قوی و غنیّ، ردع و منع جاهل و تنبّه و تذکّر غافل به وسیله امام است. وی بر این باور است که نبودن امام، نه تنها احکام اجتماعی شرع را باطل می کند، بلکه همه ارکان اسلام را از بین برد.(1)

7. مرحوم ابوالحسن حلبی (قرن6) امامت را یک رکن دانسته، وجوب آن را متوقف بر بقای تکلیف عقلی و معصوم نبودن مکلفان بیان می کند و در ادامه تصریح می نماید که ثبوت لطف با توجه به این دو شرط، امری ظاهر است. وی در بحث امامت و لزوم آن بر اساس قاعده لطف، دو مطلب را مورد توجه قرار داده است؛ اول، نیازمندی جامعه به رئیس مبسوط الید که امر و نهی او نافذ بوده، وجود او و تمکّنش، مقرّب به صلاح و مبعّد از فساد است؛ دوم، بقای شریعت و دین، وابسته به امام و مقتدا بوده، چیزی مانند کتاب (قرآن)، سنت و علما، نمی توانند جایگزین رئیس و امام باشد.(2)

8. مرحوم حمصی رازی (اوایل قرن7) ابتدا با یک قیاس، برهان بر امامت اقامه می کند: «الرئاسه لطف، و اللطف واجب، فتجب الرئاسه». سپس مقدمه دوم، را مفروغٌ عنه می گیرد و به تحلیل و اثبات مقدمه اول می پردازد. وی لطف بودن امامت را امری ظاهر و معلوم برای انسان منصف دانسته، با اشاره به اینکه مکلفان ممکن است دچار خطا شوند و به حقوق یکدیگر تجاوز کنند، وجود رئیس را باعث نزدیکی آنان به صلاح و دوری آن ها از فساد بیان می کند. او واگذاشتن پیکر مطهره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از سوی برخی صحابه و اجتماعشان در سقیفه را به سبب امر مهم ریاست و نیاز جامعه به امام، قابل ارزیابی می داند.(3)

9. مرحوم خواجه طوسی (م672) در کتاب تجریدالاعتقاد با عبارتی کوتاه، لطف بودن امام و وجوب نصب او را از سوی خداوند چنین بیان می کند: (4) تعلیل او بر وجوب امام، این است که به واسطه او، غرض از تکلیف تحقق می یابد. وی در بیانی دیگر، علت لزوم امام

1- عبدالله، المقنع، ص47.

2- إشاره السبق، ص45.
3- المنقذ من التقليد، ج 2، ص240.
4- تجريد الاعتقاد، ص221. «الإمام لطف، فيجب نصبه على اللّه تعالى تحصيلا للغرض».

بر اساس قاعده لطف را نزدیکی به اطاعت و دوری از معصیت مطرح می کند:(1) آنچه در کلام وی قابل دقت است اینکه او در ضرورت وجود امام و مقرِّبیت او برای صلاح و مبعدِّیت وی از فساد، بحث تحصیل غرض را به جای جامعه و نیاز اجتماعی مطرح می کند. شاید بتوان از کلام او چنین استفاده کرد که از منظر مرحوم خواجه طوسی، نیاز به امام را باید فراتر از یک نیاز اجتماعی دانست. منظور از تحصیل غرض و انجام تکلیف، امری نیست که فقط در مورد جامعه و احکام اجتماعی دین اسلام خلاصه شود.

10. مرحوم ابن میثم بحرانی (م699) پس از بیان اقوال در مورد وجوب امامت، امامت را لطف، و نصب امام را فعل خدا می داند. وی با بیان یک قیاس، نصب امام را لطفی دانسته که منجر به انجام واجبات شرعی تکلیفی شده است؛ لذا بنابر حکمت الهی، واجب است:

وی مقدمه اول و صغرای قیاس را دو بخش بیان می کند؛ 1. نصب امام، لطفی است در واجبات شرعی؛

2. این نصب، فعل خدا است.

او در تبیین بخش اول، وجود رئیس عادل را عامل نزدیکی مردم به قیام واجبات و اجتناب از قبایح معرفی می کند و ادامه می دهد: لطف نیز معنایی جز تقرّب به طاعت و دوری از معصیت ندارد. همچنین در توضیح بخش دوم، با توجه به ضرورت عصمت امام و اطلاع خدا از باطن مردم، فقط خداوند را شایسته نصب امام معرفی می کند.

مرحوم بحرانی در شرح مقدمه دوم و کبرای قیاس، میان عدم لطف با نقض غرض از تکالیف، تلازم برقرار کرده، می گوید: اگر این لطف، یعنی نصب امام، واجب نباشد، نقض غرض لازم می آید؛ زیرا از یک سو به انجام تکالیف امر می کند و از سوی دیگر - با عدم نصب امام و عمل نکردن مردم به تکالیف - آن را نقض می کند.(2)

11. مرحوم علامه حلی (م726) در کتب متعددی که از خود به یادگار گذاشته، به قاعده

1- تلخیص المحصل، ص407. «نصب الامام لطف، لأنّه مقرّب من الطاعه و مبعّد عن المعصیه، و اللطف واجب علی اللّه تعالی».
2- قواعد المرام، ص175؛ «ان نصب الامام لطف من فعل اللّه تعالی فی أداء الواجبات الشرعیه التکلیفیه، و کل لطف بالصفه المذکوره فواجب فی حکمه اللّه تعالی أن یفعله ما دام التکلیف بالمطلوب فیه قائما، فنصب الامام المذکور واجب من اللّه فی کل زمان التکلیف».

لطف و امامت اشاره کرده و به بررسی آن پرداخته است. وی نیز امامت را از مصادیق لطف واجب دانسته و قائل به وجوب عقلی آن شده است. او در جای جای مکتوبات خود، وجود امام معصوم و امامت او را باعث تقرب مکلفان به طاعت الهی و دوری آن ها از فساد بیان می کند و نصب چنین امامی را با توجه به وجوب لطف، واجب می داند و می گوید:

بحث چهارم: در اینکه نصب امام از طرف خداوند بزرگ لطف می باشد. بدان امامی که معرّفی کردیم، اگر از طرف خداوند بزرگ تعیین شده باشد، مکلّف به سبب او به کارهای نیک، نزدیک شده، از کارهای زشت دوری می گزیند؛ و در غیر این صورت، شخص مکلّف، از نیکی ها دور و به بدی ها نزدیک می شود. این حکم برای هر فرد عاقلی از روی تجربه، آشکار و بدیهی خواهد بود و کسی نمی تواند منکر آن شود. و هر چه مکلّفان را به طاعات، نزدیک و از معاصی، دور گرداند، اصطلاحاً لطف نامیده می شود.(1)

مرحوم علامه حلی در بحث امامت در موارد متعددی، ضرورت وجود امام را از زاویه جامعه و نیاز اجتماع به حاکم و رئیس، بررسی و تحلیل و وجوب آن را ثابت می کند.(2) وی به فعالیت های گوناگونی که از یک حاکم توقع می رود اشاره کرده، بر اساس آن ها امامت را به معنایی که شیعه معتقد است، واجب می کند. او به چیزهایی که از یک رئیس خواسته می شود اشاره می کند؛ از جمله:

1. جمع آوری آرا و عقاید مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقدس است؛ مانند جنگ ها که شارع مقدس اخذ نظراتشان را خواهان است؛

2. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال و مدیریت مردم برای پرداختن به فعالیت های مختلف، تا با همکاری یکدیگر، امور اجتماع، تسهیل شود؛

3. نیاز به قوه قهریه برای رفع نزاع ها و کنترل رفتارهای هنجارشکن؛

4. تعیین حدود شرعی، لطفی از جانب شارع مقدس است که باید اجرا شود. اجرای خواست، نیاز به مجری خداوند دارد؛

5. امر قضاوت و اجرای حدود برای حفظ خون و مال و ناموس مردم، اداره امور زکات (زکات

1- الألفین، ص15.
2- أنوار الملکوت، ص203؛ الباب الحادی عشر، ص10؛ تسلیک النفس، ص199؛ کشف المراد، ص362؛ مناهج الیقین، ص439.

و امور مالی کشور اسلامی)، اداره اموال یتیمان و فقیران و نیز تعیین فرماندهان ارتش که اجرای دستوراتشان در جنگ ها واجب است...اموری است که برای حفظ نظام جامعه، لازم است و باید زیر نظر شخص واحدی مدیریت شود که از هر حیث شایسته است. تعیین چنین کسی از طرف خود مردم، محال است؛ زیرا اختلاف عقاید و تضاد تمایلات و غلبه شهوات و اختلاف مقاصد و اهداف مردم، موجب عدم وجود توافق بر انتخاب یک نفر برای این منصب است. او باید کسی باشد که از طرف خداوند واجب الاطّاعه باشد، و محال است که خداوند حکیم، کسی را به غیر از معصوم واجب الاطّاعه کند.(1)

البته وی در استدلال به ضرورت وجود امام، از دلایلی نیز بهره می برد که نیاز به امام را فراتر از صرف یک نیاز اجتماعی نشان می دهد؛ از جمله برهان هایی که برای ضرورت امام معصوم در هر زمان اقامه می کند، یک قیاس استثنایی است؛ بدین بیان: «کل ما کان التکلیف واجبا علیه تعالی فنصب الإمام واجب علیه تعالی لکن المقدم حق، فالتالی مثله».(2) مقدمه دوم این قیاس که حذف شده، چنین خواهد بود: «لکن تکلیف بر خدا واجب است؛ در نتیجه، نصب امام، واجب است». وی در بیان ملازمه، معتقد است فایده و غایت تکلیف کردن مردم و سپس امتثال اوامر الهی از سوی آنان]با توجه به قوای شهوت و غضب در انسان[زمانی محقّق و تمام خواهد بود که امام معصومی از جانب خدا نصب شود.(3)

12. مرحوم فاضل مقداد (م876) در کتاب های متعدد کلامی خود، به قاعده لطف و امامت پرداخته و ضروت وجود امام را بر پایه قاعده لطف، ثابت کرده است. استدلال فاضل مقداد در باب ضرورت نصب الهی امام مانند سایر متکلمان امامیه چنین است: «نصب الإمام واجب عقلا علی اللّه تعالی لأنّه لطف؛ و کلّ لطف واجب علیه تعالی».(4)

وی در تبیین مقدمه اول، وجوب چنین امامی را از بُعد اجتماعی بررسی نموده و لزوم وجود رئیسی مطاع را برای تحقق اوامر الهی، امر به معروف و نهی از منکر و جلوگیری از تجاوز و هرج و مرج - با توجه به وجود شهوت و غضب در انسان و تمایل او برای رسیدن به

1- علامه حلی، الألفین، ص21.

2- همان، ص32.
3- همان.
4- فاضل مقداد، اللوامع الإلهيه، ص325.

خواسته هایش - اثبات کرده است.(1)

مرحوم فاضل مقداد لطف بودن و ضرورت وجود امام را از زاویه نیاز شریعت به مفسر و حافظ نیز قابل اثبات می داند. وی وجوب نصب امام را با دو دلیل ثابت نموده است. .(2)

13. مرحوم مقدس اردبیلی (م993) نیز امامت را لطف دانسته، نصب آن را مانند نصب پیامبر، واجب می شمارد: «کون الإمام لطفاً ظاهرٌ فیجب نصبه مثل النبی من غیر فرق».(3) تبیین وی در باب وجوب امامت، به نیازمندی انسان به دین باز می گردد.

وی در بیانی دیگر چنین شرح می دهد:

و اما بیان حاجت به وجود امام در وقتی که رسول موجود نباشد، آنکه: چنانچه رحمت شامله الهیه، اقتضای برانگیختن و فرستادن نبی و رسول نموده تا آنچه مقصود اوست از اوامر و نواهی، بی زیاد و کم به بندگان رسانند و بندگان خدا در هر چه محتاجُ الیه ایشان است از مصالح و مفاسد و هر چه ایشان را نفع و نقصان رساند، به پیغمبران رجوع نمایند، همان غرض الهی، بعد از رحلت پیغمبران به حال خود باقی است. و هر پیغمبری را بعد از آنکه از دار دنیا رحلت کند، نایبی و جانشینی به حکم خدا در کار است که احکام شریعت را پاسبانی نماید، تا زیاده و نقصان، بدان راه نیابد و دزدان راه و شیاطین جن و انس که در کمین و منتظر فرصتند که در بنای ایمان بندگان خللی اندازند، به آن احکام راه نیابند.... و به اوصاف پیغمبری متصف باشد؛ چه او جانشین پیغمبر است و حفظ شرع بعد از پیغمبر به او تعلّق دارد و چنانچه او ارشاد بندگان می کرد و احکام الهی را به ایشان می رسانید، امام همان کار می کند؛ پس باید که هر چه گوید و کند، موافق خواسته الهی باشد و هر فایده که از جانب رسول به بندگان عاید می شده، در زمان خلیفه و امام نیز همان فایده به بندگان خدا عاید گردد و

1- فاضل مقداد، الاعتماد، ص88؛ اللوامع الإلهیه، ص325؛ إرشاد الطالبین، ص328؛ الأنوار الجلالیه، ص157.
2- الأنوار الجلالیه، ص157؛«الثانی: أنّه قد تقدّم وجوب وجود شریعه قائمه بالعدل بین الخلق فی سائر ما یحتاجون إلیه، و ظاهر بیّن أنّ الکتاب العزیز

غير مشتمل على كلّ حكم جزئىّ يحتاج إليه و كذلک متواتر السنّه، فوجب وجود شخص حافظ لجزئيّات الأحكام، مبيّن لغوامض الشرع، قائم مقام صاحب تلک الشريعه، المتكفّل ببيانها و ذلک هو الإمام، فيكون وجوده لطفا و هو المطلوب».

3- اردبيلى، احمد، الحاشيه على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، ص179؛« أنّه لا شكّ أنّه موجب لدفع الضرر و حصول النفع فى الدنيا فلاينتظم أمر المبدأ و المعاد إلّا به، فيجب على اللّه نصبه و تعيّنه».

شریعت مطهره او از نقص و نقصان و عیب و زیادتی مبرّا و منزّه باشد؛ پس، از این جهت باید که خدا و رسول، تعیین امام کنند و دلایل که دلالت بر امامت آن شخص کند، بر بندگان ظاهر سازند.(1)

14. مرحوم فیاض لاهیجی از متکلمان متأخّر (م1072) در تبیین امامت و ضرورت نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، در بیانی شبیه به کلام مقدس اردبیلی، به تکالیف خداوند بر بندگان اشاره کرده، امتثال دستورات او به ویژه وظایف اجتماعی را وابسته به وجود امام می داند. وی در تبیین جانشینی امام برای پیامبر می گوید:

و جمهور فرقه امامیّه بر آنند که واجب است نصب امام بر خدای تعالی عقلاً. و تقریر دلیل بر مذهب امامیّه، آن است که گوییم: هیچ شکّ نیست که در زمانی که پیغمبری موجود نباشد و امکان وجود پیغمبری نیز نباشد، به سبب ختم نبوّت، و امّت مکلّف باشند به تکلیفات شرعیّه زیاده بر تکالیف عقلیّه به تخصیص تکلیفاتی که موجب اجتماع ناس و کثرت و ازدحام مردم باشند، مانند اقامت جمعه و سدّ سرحدهای بلاد اسلام و تجهیز جیوش و عساکر برای جهاد و دفع اعدای دین و امثال این، که همه اهل اسلام متّفقند بر وجوب آن و لامحاله مظنّه وقوع فتن و آشوب و منازعه و مخاصمه و محاسده است، هرآینه وجود امام به معنای مذکور، لطف است مر مکلّفین را، و آکد و ابلغ و انفع جمیع لطف ها، حتی از نبوت چه نبوّت، لطف است در تکالیف عقلیّه و در تکالیف عقلیّه، حکمی که موجب وقوع در مظنّه فتنه و آشوب باشد، نیست. پس هرگاه بعثت نبیّ واجب باشد بر خدای تعالی، نصب امام به طریق اولی و آکد و ابلغ، واجب باشد بر خدای تعالی؛ بلکه ختم نبوّت از خدای تعالی قبیح است و جائز نیست با بقای تکلیف، مگر وقتی که بدل نبوّت تقدیر کرده باشد امری که بدل نبوّت تواند بود و نیست آن، مگر امامت به معنی مذکور.(2)

15. مرحوم نراقی (م1209) نیز امامت را از باب قاعده لطف، لازم دانسته، وجوب نصب الهی آن را ثابت می کند. وی وجوب امامت را همچون بعثت پیامبران، وجوبی عقلی می شمرد و می گوید:

1- اردبیلی، احمد، حدیقه الشیعه، ج 1، ص8.
2- سرمایه ایمان، ص107؛ شبیه به این بیان در: گوهر مراد، ص460.

امامیه را اعتقاد آن است که همچنان که بعث نبی، عقلاً بر خدای تعالی واجب است، همچنین تعیین امام و برانگیختن او بر مردمان نیز عقلاً بر خدا واجب است؛ زیرا که امام، لطف است نسبت به بندگان، و لطف بر خدا واجب است.(1)

وی در بیانی دیگر به تحلیل این ادعا پرداخته، می گوید:

همچنانکه وجود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ضرور است و واجب است عقلاً بر خدا- بنا بر وجوب لطف بر او، که او را مبعوث کند، تا طریق معرفت الهی را و اوامر و نواهی را به مردم برساند و از برای ایشان، شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام را بیان کند و صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال ذمیمه و امور رذیله را بر ایشان تعلیم کند، تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود و هرج و مرج در میان ایشان واقع نشود- و همچنین بر خدا واجب است که بعد از پیغمبر، کسی را نصب کند تا آنچه پیغمبر آورده است، باقی بدارد و به شخصی که شرایع پیغمبر به او نرسیده است، برساند و نشر شرایع از او- کما هو حقّه- بکند. و مجرّد آمدن نبیّ و آوردن شرایع و احکام و رفتن او از میان مردم، کافی نیست.

و توضیح این مقال و تفصیل این اجمال، آ ن ست که به ادلّه قاطعه و براهین ساطعه، واضح و مبرهن و ظاهر و روشن است که ایجاد بنی نوع انسانی، از روی فیض و لطف رحمانی است و مشیّت الهیّت بر آن قرار گرفته است که این نوع، به مدارج سعادات و به معارج کمالات عروج نماید و فیض مطلق، تعلّق گرفته که ایشان مستقرّ بر صلاح معاش و معاد خود باشند. و شبهه ای نیست در اینکه حصول امور مذکوره، وقتی میسّر می شود که از برای او هادی و قائدی باشد که او را به راه صلاح و سعادت دلالت کند و از جادّه فساد و ضلالت، ممانعت نماید. و این معنی- کما هو حقّه- وقتی حاصل می شود که از برای اهل عصر و زمان، هادی و مرشدی مقبول القول باشد و مؤیّد از جانب الهی باشد و علم به جمیع طرق صلاح و فساد داشته باشد؛ زیرا که در هر عصری، اگر چنین کسی نباشد، شکّی نیست که امور مذکوره- کما هو حقّه- نمی تواند شد که از برای اهل آن عصر حاصل شود و فیض و لطفی که از برای اهل آن عصر با حضور حجّت خدا حاصل می شود، از برای ایشان حاصل

1- شهاب ثاقب، ص84 .

نمی شود؛ اگر چه شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام او در میان مردم باشد؛ لهذا جناب اقدس الهی، هرگاه پیغمبری را مبعوث کند و اوامر و نواهی خود را تسلیم کند که به مردم تبلیغ نماید، واجب است بر او که خلیفه ای هم از قبل او منصوب نماید، تا مردم را به آن دین امر کند و نشر احکام آن دین را در اقطار عالم بکند و راهزنان جنّ و انس را تنبیه کند و مردم را مقهور بر اطاعت شریعت و پیروی طریقت آن پیغمبر کند. و چنانچه بعد از آن پیغمبر، خلیفه و امامی نصب نشود و آن پیغمبر، همان دین را به جمعی القاء کند و از دنیا برود، شکّی نیست که دینی که هنوز استقرار- کما هو حقّه- نگرفته باشد و مع ذلک حافظ و ناصری نداشته باشد، به اندک زمانی آثار او برطرف می شود. و چگونه آثار او برطرف نشود و حال آنکه غولان راهزن در کمین، و دیوان عالم برهم زن، در صدد تخریب آن دین، و شیاطین جنّ و انس در پی اضلال و تباهی، و نفوس امّاره، طالب بطالت و گمراهی است؟ با وجود اینکه این ها هم اگر نباشد، شبهه ای نیست که وجود حجّت خدا در هر عصری «لطف» است از برای اهل آن عصر، و لطف بر خدا واجب است.(1)

16. مرحوم استرآبادی (م1263ق) وجوب امامت و نصب الهی آن را برای حفظ دین، لطف لازم دانسته است، تا حجت های الهی باطل نشود. وی بعثت پیامبر را لطف بیان کرده، تمامیت نظام و بقای امر دین و دنیا را به واسطه آن حضرت ثابت می داند. وی بر این باور است که با توجه به رحلت پیامبر، لطف الهی اقتضا دارد که جانشینی به عنوان رئیس قوم نصب شود، تا شریعت حفظ شود و حجت های خدا باقی باشد. از کلام وی استفاده می شود وجود امام برای انجام تکالیف شرعی، به ویژه احکامی که بُعد اجتماعی دارد، از مصادیق لطف است.(2) این دیدگاه، از نظر اندیشوران و متکلمان معاصر، پذیرفته شده است.(3)

1- نراقی، ملا مهدی، انیس الموحدین، ص127.
2- استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعه، ج 3، ص207-215.
3- امین، سید محسن، أعیان الشیعه، ج 1، ص107؛ مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج 4، ص253؛ مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیه، ص65؛ حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، ج 2، ص120.

با توجه به اقوال اندیشوران امامیه و تبیینی که در مورد قاعده لطف و امامت ارائه کرده اند، می توان نکات ذیل را از کلمات آنان برداشت کرد:

1. امامت، لطف مقرّب است. لطف مقرّب، لطفی است که انسان به واسطه آن، به طاعت الهی و عمل به وظایف دینی نزدیک تر و از تباهی دور می شود و می تواند به درستی، رضایت الهی را در عمل به تکالیف امتثال کند؛ بنابراین، لطف مقرب، زمانی امکان دارد که ابتدا تکلیفی محقَّق باشد.

2. باطن و حقیقت لزوم امامت، انجام تکالیف و تقرب به طاعت است؛ یعنی وظیفه اصلی امام، آن است که انسان را در مسیر انجام خواست الهی هدایت و راهنمایی کند، تا او بتواند با عمل به وظایف شرعی و دینی، به سعادت نایل آید. این هدایت، به شکل های گوناگونی قابل انجام است. گاهی امام به صورت آشکار و علنی این وظیفه را انجام می دهد و گاهی به صورت غیرعلنی و بدون اینکه شناخته شود. گاهی امام به صورت مستقیم و بدون واسطه، انسان ها را هدایت می کند و گاهی با واسطه و پیام رسانی به وسیله فرد دیگر و یا حتی با استفاده از محیط اطراف آدمی؛ زیرا همه موجودات، نشانه ای از نشانه های خدا بوده، دلالت کننده به سوی اویند: «سَنُریهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق.»(1)

امام، هدایت شده الهی است که نه تنها نیازی به راهنمایی دیگران ندارد، بلکه سزاوار آن است که سکّان هدایت مردم را به عهده بگیرد.(2) او از صادقان معصوم است و انسان های مؤمن وظیفه دارند در هر زمان با او همراه باشند.(3) نور هدایت او در قلوب مؤمنان می تابد و راهنمای

1- سوره فصلت: 53. «به زودی نشانه های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است».
2- سوره یونس: 35؛ «أَفَمَنْ یَهْدی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاَّ أَنْ یُهْدی».

3- سوره توبه: 119؛ «یا أَیُّهَا الّذینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقین». فخر رازی، یکی از بزرگ ترین مفسران اهل سنت، پس از بحث درباره این آیه چنین میگوید: «آیه دلیل بر این است که هر کس جایز الخطاست، باید پیرو کسی باشد که معصوم است، تا او را از خطا بازدارد و معصومان، همان افرادی هستند که خدا آن ها را «صادقین» نامیده است. و این معنا، مخصوص زمانی نبوده؛ بلکه برای همه زمان ها است. پس باید در هر زمان، انسان معصوم از خطا باشد»؛ (مفاتیح الغیب، ج16،ص167).

باطنی انسان ها و رساننده آن ها به سرمنزل مقصود است.(1) امام، خلیفه خدا در زمین است که تعلیم شده خدا و واجد همه اسما می باشد.(2)

در این رویکرد، تکیه زدن امام بر کرسی ریاست جامعه، با ایجاد تشکیلات حکومتی، شأنی از شئون وجودی او و در راستای وظیفه اصلی او است که همان هدایت و راهنمایی و سرپرستی انسان در مسیر انجام اطاعت الهی می باشد؛ یعنی چون انسان موجودی اجتماعی بوده، وظایفی در قبال جامعه دارد، از جامعه تأثیر گرفته، در آن تأثیر می گذارد؛ لذا هدایت کامل این انسان، مستلزم آن است که امام، حاکمیت را در دست بگیرد و با ایجاد محیط اسلامی، راه را برای تقرب مردم به طاعت و دوری از معصیت، بیشتر فراهم کند.

3. رویکرد علمای گذشته در اثبات امامت و قاعده لطف و توجه ویژه به جامعه و نیاز اجتماع به یک رئیس عادل عالم، شاید بدین سبب باشد که اهل سنت نیز لزوم حاکم را قبول دارند. آنان نیز قائل به وجوب امامت هستند(3) و به آیاتی مانند «یَاأَیهُّا الَّذِینَ ءَامَنُواْ أَطِیعُواْ اللَّهَ وَ أَطِیعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلِی الْأَمْرِ مِنکم»(4) و احادیثی مثل حدیث «من مات» استناد

1- کلینی، کافی، ج1، ص194؛ «عَنْ أَبِی خَالِدٍ الْکَابُلِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ7 عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنْزَلْنا» فَقَالَ: یَا أَبَا خَالِدٍ! النُّورُ وَاللَّهِ الْأَئِمَّهُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ وَ هُمْ وَ اللَّهِ نُورُ اللَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ وَ هُمْ وَ اللَّهِ نُورُ اللَّهِ فِی السَّمَاوَاتِ وَ فِی الْأَرْضِ؛ وَاللَّهِ یَا أَبَا خَالِدٍ! لَنُورُ الْإِمَامِ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ أَنْوَرُ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِیئَهِ بِالنَّهَارِ، وَ هُمْ وَاللَّهِ یُنَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِینَ وَ یَحْجُبُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ یَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبُهُمْ، وَاللَّهِ یَا أَبَا خَالِدٍ! لَایُحِبُّنَا عَبْدٌ وَ یَتَوَلَّانَا حَتَّی یُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَ لَایُطَهِّرُ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّی یُسَلِّمَ لَنَا وَ یَکُونَ سِلْماً لَنَا، فَإِذَا کَانَ سِلْماً لَنَا سَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ شَدِیدِ الْحِسَابِ وَ آمَنَهُ مِنْ فَزَعِ یَوْمِ الْقِیَامَهِ الْأَکْبَر؛ ابو خالد کابلی گوید: از امام باقر علیه السلام تفسیر قول خدای عز و جل را که می فرماید: «به خدا و رسولش و نوری که فرستاده ایم ایمان آورید» پرسیدم: فرمود: «ای ابا خالد! به خدا سوگند که مقصود از نور ائمه از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم باشند، تا روز قیامت. به خدا که ایشانند همان نور خدا که فرو فرستاده است. به خدا. ایشانند نور خدا

در آسمان ها و زمین. به خدا ای ابا خالد! نور امام در دل مؤمنان از نور خورشید تابان در روز، روشن تر است. به خدا که ائمه، دل های مؤمنان را منور سازند و خدا از هر کس خواهد نور ایشان را پنهان دارد، پس دل آن ها تاریک گردد. به خدا ای ابا خالد! بنده ای ما را دوست ندارد و از ما پیروی نکند، تا اینکه خدا قلبش را پاکیزه کرده باشد و خدا قلب بنده ای را پاکیزه نکند، تا اینکه با ما خالص شده باشد و آشتی کرده باشد (یک رنگ و سازگار شده باشد) و چون با ما سازش کرد، خدا از حساب سخت نگاهش دارد و از هراس بزرگ روز قیامت ایمنش سازد».
2- سوره بقره: 30-31؛ «وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَهِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَهً ....وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها».
3- ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج8، ص345.
4- سوره نساء: 59؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را».

کرده اند.(1) در مباحث گذشته، به کلمات برخی اندیشوران و متکلمان اهل سنت، درباره ضرورت وجود امام و حاکم مسلمانان اشاره شد.

بیان اندیشوران عامه در مورد لزوم و ضرورت امام، این گونه است که شارع مقدس به اقامه حدود و حفظ مرزها، مجهّز ساختن سپاه برای جهاد و بسیاری از اموری که به حفظ نظام امّت اسلامی و پاسداری از کیان اسلام، مربوط می شود؛ امر کرده است و آنچه تحقّق واجب مطلق، متوقّف بر آن است و ایشان قدرت بر آن دارد، واجب است.(2)

این رویکرد (توجه به یک امر مشترک) برگرفته از قرآن است. خداوند به پیامبر می فرماید که به اهل کتاب چنین بگو:

قُلْ یَأَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلیَ کَلِمَهٍ سَوَاءِ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکم.(3)

تبیین مسئله، این گونه است که همه ما قبول داریم امامت، امری لازم است. اکنون جای این سؤال است که آیا امکان دارد خدا به همه واجبات و حتی مستحبات توجه داشته و حدود و قیود و جزئیات مربوط به آن ها را بیان کرده باشد، ولی امر امامت را که حفظ جامعه مسلمین و بسیاری از واجبات به آن وابسته است، رها کرده باشد؟ نه امامی را نصب کرده باشد و نه ویژگی ها و جزئیات آن را به روشنی بیان نموده باشد؟

4. علمای متأخر، با توجه به بسط علم کلام و روشن شدن دیدگاه های اندیشوران دو مکتب، به جایگاه امام در نظام هستی و نیاز انسان به امام برای انجام تکالیف و تقرب به خدا، توجه ویژه نشان داده و ضرورت وجود امام را بیشتر، از این منظر، تحلیل و اثبات کرده اند. در این رویکرد، دو نکته مهم نهفته است:

الف. استفاده از صناعت برهان، پررنگ تر از صناعت جدل(4) دیده می شود. استدلال به نیاز

1- تفتازانی، شرح المقاصد، ج5، ص239؛ شرح العقاید النسفیه، ص96.
2- تفتازانی، شرح المقاصد، ج5، ص236؛ ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج 8، ص346؛ آمدی، سیف الدین، غایه المرام، ص311.

3- سوره آل عمران: 64. بگو: «ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است».
4- منتظری مقدم، محمود، منطق1، ص194؛ برهان، استدلال معتبری است که از مقدمه یا مقدمات یقینی تشکیل می شود و نتیجه یقینی می دهد. و ص201؛ جدل، صناعتی است که انسان با آن می تواند از مقدمات مسلم و مورد قبول طرف مقابل یا از مقدمات مشهورات استفاده کرده، مطلب مورد نظر خویش را ثابت می نماید.

اجتماعی برای امامت، بیشتر حالت جدلی دارد؛ زیرا متکلمان اهل سنت، ضرورت وجود امام را بر این اساس، استوار می دانند و ثابت می کنند.

ب. توجه ویژه و بیشتری به تبیین عقاید شیعه و اطلاع رسانی به کسانی که می خواهند با نظر شیعه آشنا شوند، شده است. در این نوع تبیین از ضرورت وجود امام، نیاز معرفتی معتقدان به امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام به صورت خاص، لحاظ گشته و پاسخ داده می شود. اینکه چرا نبوت ختم شد؟ خداوند برای اینکه دین مقدس اسلام و کتاب آسمانی قرآن، به سرنوشت شرایع و کتب آسمانی گذشته دچار نشود و تحریف نگردد، چه تدبیری به کار برده است؟ وظایف مهم پیامبر، غیر از ابلاغ وحی، مانند تزکیه نفوس و تعلیم حکمت و تبیین قرآن به چه سرانجامی دچار می شود؟ آیا مردم پس از پیامبر نیاز به مربّی و مزکّی ندارند؟ مرجع علمی و مفسّر دین پس از پیامبر، چه کسی است؟ و بسیاری سؤالات دیگر، مجموعه پرسش هایی است که در این رویکرد، پاسخ کامل تری به آن ها داده می شود.

5. برخی متکلمان، مانند سیّد مرتضی(1) و شیخ طوسی،(2) لطف بودن امامت را در تکالیف عقلی، تقریر کرده اند. برخی دیگر مانند ابن میثم بحرانی،(3) برهان لطف بر وجوب امامت را با توجّه به تکالیف شرعی تبیین کرده اند.

گروه سوم از متکلّمان امامیّه، بدون اینکه از تکلیف عقلی یا شرعی، سخنی به میان آورند، به تبیین لطف بودن وجود امام و رهبر عادل و با کفایت پرداخته و یادآور شده اند که وجود چنین پیشوایی، در جامعه بشری، نقشی مؤثّر و تعیین کننده در گسترش خیر و صلاح دارد؛ چنانکه نبود چنین پیشوایی، زمینه ساز گسترش فساد و تباهی در جوامع بشری خواهد بود. ابوالصلاح حلبی،(4) سدیدالدین حمّصی،(5) علاّمه حلّی(6) و فاضل مقداد(7) چنین روشی را برگزیده اند.

1- الذخیره فی علم الاقتصاد، ص409.
2- الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ص297.
3- قواعد المرام فی علم کلام، ص175.
4- تقریب المعارف، ص170.

5- .[5] المتقذ من التقليد، ج2، ص240.
6- كشف المراد، ص362.
7- ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، ص327.

برای تحلیل کامل تر قاعده لطف و ضرورت وجود امام حیّ در هر زمان بر پایه آن، مناسب است برخی آیات الهی را مرور کنیم.

به تصریح قرآن کریم، خداوند، آسمان و زمین را برای انسان خلق کرد(1) و هدف از خلقت انسان را عبادت و عبودیت قرار داد.(2) انسان برای حرکت صحیح در این راه و نیل به کمال لایق خویش، به علت نارسایی و نقصان دانش - چه دانش عقلی و چه معرفت های حسی - به وحی و راهنمایی الهی نیاز داشت؛ لذا خداوند، انبیای بزرگوار را برگزید و برای هدایت مبعوث کرد، تا با ابلاغ وحی الهی و تزکیه نفوس و تعلیم حکمت، راه و رسم صحیح زندگی را به مردم بیاموزند.(3) پیامبر باید در مقام وحی، معصوم باشد، تا پیام الهی صحیح و کامل در اختیار مردم قرار گیرد. او همچنین باید خودش احکام را جامه عمل بپوشاند و مطابق علم خود رفتار کند و در گفتار و رفتار، دعوت کننده مردم به کمالات حقیقی باشد، تا عذری بر مردم نماند و در تشخیص راه حق - به علت تفاوت گفتار و رفتار - سرگردان نشوند.

پیامبران، دستورات و تکالیف الهی را در چارچوب شریعت در اختیار مردم گذاشتند. آنان در قالب ارائه طریق، مردم را در مسیر دین، هدایت و راهنمایی کردند. ایشان همچنین در قالب ایصال به مطلوب (رساندن مردم به مقصود) سعی در پیاده کردن احکام الهی در زندگی مردم داشتند و در این زمینه، سختی های فراوانی را تحمل کردند. مقام امامت که

1- سوره بقره: 29؛ «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فیِ الْأَرْضِ جَمِیعًا»؛ «او خدایی است که همه آنچه را (از نعمتها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید».
سوره لقمان:20؛ «أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَکُم مَّا فیِ السَّمَاوَاتِ وَ مَا فیِ الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَه.» «آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمانها و زمین است مسخّر شما کرده، و نعمتهای آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟ !».
2- سوره ذاریات: 56؛ «وَ مَا خَلَقْت الجِْنَّ وَ الانس إِلا لِیَعْبُدُونِ.» «من جنّ و انس را نیافریدم جز برای اینکه عبادت کنند».

3- سوره جمعه: 2؛ «هُوَ الّذی بَعَثَ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلَوا عَلَیْهِمْ آیاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلُ لَفی ضَلالٍ مُبین؛او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!».

علاوه بر نبوت و رسالت، مطرح شده، گویای این مرحله از فعالیت حجت های الهی است.(1)

از نظر شیعه، بعد از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم باید امامی همانند او در جامعه باشد؛ زیرا مقصود خداوند از فرستادن پیامبران در صورتی تحقق می یابد و الطافش به حد کمال رسیده، حجت بر بندگان تمام میشود که هم تمام پیام های خدا بدون هیچ کم و زیاد، در بین بشر محفوظ و باقی بماند و هم دستورات او اجرا شود. این مهم، از سوی جانشین پیامبر امکان پذیر میگردد؛ لذا امام نیز باید علمی الهی همراه با عبودیتی تام داشته و کمالات انسانی در وی فعلیّت یافته باشد، تا بتواند پیشرو قافله انسان ها باشد. با وجود امام است که دین و پیام های الهی از تحریف و نابودی در امان مانده، باعث می شود افاضات و عنایات خدا قطع نشود. در غیر این صورت، نه تنها اوامر و تکالیف الهی محقَّق نمی شود، بلکه با نابودی دین و پیام های خدا - هر چند برخی از آن ها - دیگر هدف تکاملی برای انسان قابل دسترسی نخواهد بود. در چنین فرضی، وجود انسان نیز لغو و بیهوده خواهد بود.

نکته بسیار مهمی که نباید آن را از نظر دور داشت این است که هدایت امام را نباید در قالب هدایت ظاهری و ارائه طریق و صرف یک مدیریت ظاهری جامعه خلاصه کرد. امام، چنانکه در مورد ظاهر اعمال مردم، پیشوا و راهنماست، در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد. او قافله سالار کاروان انسانیت است که از راه باطن و معنا به سوی خدا سیر میکند. مرحوم علامه طباطبایی این حقیقت را با دو مقدمه تبیین می کند.

1. جای تردید نیست که به نظر اسلام و سایر ادیان آسمانی، یگانه وسیله سعادت و شقاوت (خوشبختی و بدبختی) واقعی انسان، همانا اعمال نیک و بد اوست که خدا از طریق دین آسمانی، تعلیمش میکند و هم از راه وحی و نبوت، این اعمال را مناسب طرز تفکر گروه بشر، با زبان اجتماعی آن ها، به صورت امر و نهی و تحسین و تقبیح بیان فرموده است. خداوند، برای نیکوکاران و فرمانبرداران، زندگی جاوید و مشتمل بر همه خواست های کمالی انسان را، نوید داده و برای بدکاران و ستم گران، از زندگی جاوید تلخی که متضمن هر گونه بدبختی و ناکامی میباشد، خبر داده است.

1- سوره انبیاء: 73؛ «وَ جَعَلْنَاهُمْ أئمَّةً يَهْدُونَ بِأمْرِنَا وَ أوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَوهِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَوهِ وَ كَانُواْ لَنَا عَبِدِين.» «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می کردند».

جای شک نیست خداوند که از هر جهت بالاتر از تصور ماست، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانبری و امر و نهی و مزد و پاداش، در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد. دستگاه خدایی، همانا دستگاه آفرینش است که در آن هستی و پیدایش هر چیز به آفرینش خدا طبق روابط واقعی بستگی دارد و بس؛ بنابراین باید نتیجه گرفت که میان اعمال نیک و بد و میان آنچه در جهان ابدیت از زندگی و خصوصیات آن هست، رابطه واقعی برقرار است که خوشی و ناخوشی آینده، مولود آن است؛ به عبارت ساده تر، در هر یک از اعمال نیک و بد، در درون انسان، واقعیتی به وجود میآید که چگونگی زندگی آینده، مرهون آن است.

انسان بفهمد یا نفهمد، مانند کودکی است که تحت تربیت قرار میگیرد. وی جز دستورهایی که از مربی با لفظ «بکن و نکن» میشنود و پیکر کارهایی که انجام میدهد، چیزی نمیفهمد؛ ولی پس از گذراندن ایام تربیت، به واسطه ملکات روحی ارزندهای که در باطن خود مهیا کرده، در اجتماع به زندگی باسعادتی نایل خواهد شد، و اگر از انجام دستورهای مربی نیک خواه خود سرباز زده باشد، جز بدبختی، بهره ای نخواهد داشت.

خلاصه، انسان در باطن این حیات ظاهری، حیات باطنی و معنوی دیگری دارد که از اعمال وی سرچشمه میگیرد. در آیات بسیاری برای اهل ایمان، حیاتی دیگر برشمرده است: «یَأَیهَا الَّذِینَ ءَامَنُوا استَجِیبُوا للَّهِ وَ لِلرَّسولِ إِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یحْیِیکمْ.»(1) و آیه دیگر: «مَنْ عَمِلَ صلِحاً مِّن ذَکرٍ أَوْ أُنثی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیَوةً طیِّبَةً.»(2)

2. بسیار اتفاق افتاده که یکی از ما، کسی را به امری نیک یا بد راهنمایی می کند؛ در حالی که خودش به گفته خود، عامل نیست؛ ولی هرگز در پیامبران و امامان که هدایت و رهبری آن ها به امر خداست، این حال تحقق نمی یابد. ایشان به دینی که هدایت میکنند و رهبری آن را به عهده دارند، خودشان نیز عاملند. وقتی مردم را به سوی حیات معنوی سوق میدهند، خودشان نیز همان حیات را دارند؛ زیرا تا خدا کسی را خود هدایت نکند، هدایت دیگران را به دست او نمیسپارد.

1- سوره انفال: 24؛ «ای کسانی که ایمان آوردهاید! دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید؛ هنگامی که شما را به سوی چیزی میخواند که شما را حیات میبخشد».
2- سوره نحل: 97؛ «هر کس کار شایسته انجام دهد، مرد باشد یا زن، در حالی که مؤمن باشد، او را به حیاتی پاک زنده میداریم».

از بیان فوق چنین نتیجه گرفته میشود که در هر امتی امام، بالاترین درجه حیات معنوی را دارد و رهبری حیات معنوی، به عهده اوست. خداوند متعال میفرماید: «وَ جَعَلْنَهُمْ أَئمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيرَتِ.»(1)

از این آیات استفاده میشود که امام، علاوه بر ارشاد و هدایت ظاهری، دارای یک نوع هدایت و جذبه معنوی است که از سنخ عالم امر و تجرد میباشد و به واسطه حقیقت و نورانیت و باطن ذاتش، در قلوب شایسته مردم تأثیر و تصرف مینماید و آن ها را به سوی مرتبه کمال و غایت ایجاد جذب میکند.(2)

در تبیین هدایت باطنی می توان گفت:

1. خداوند، این جهان را عالم اسباب و مسبباب (علت و معلول) قرار داده و پیدایش یک پدیده را بر اثر عواملی تعیین کرده است؛

2. میان جسم و روح نیز رابطه است. اعمالی که انسان با جسم انجام میدهد در روح او اثر میگذارد؛ برای مثال، انجام یک فعل نیک مانند نماز، باعث ترقی و تکامل روح شده، حالت انبساط ایجاد می کند و اوج و صعود معنوی را برای فرد به همراه دارد. از طرفی انجام یک فعل قبیح مانند دروغ، باعث انحطاط و تاریکی روح شده، سقوط آن را به همراه دارد؛

3. خداوند متعال نیز به این حالت طیبه روحی اشاره دارد و پیدایش و رشد آن را در گرو عمل صالح و ایمان میداند؛(3)

4. رسیدن به این حالت معنوی و بسط آن، به راهنمایی و تربیت نیاز دارد. «هادی» به این هدایت معنوی و حیات طیبه، باید خود هدایت یافته باشد و این حیات را به صورت کامل درک کرده باشد؛

5. روشن است که دین فقط ظاهر یک سلسله اعمال نیست؛ بلکه حقیقت و واقعیتی دارد که این ظواهر، حاکی از آن است و عمل کننده به این اعمال را به آن حقیقت میرسد. انسان ها با انجام اعمال، به دنبال آنند که به این حقیقت نایل شوند و دین در وجودشان ساری و جاری گردد؛

1- سوره انبیاء: 73؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به واسطه امرما،]مردم را[هدایت کنند و انجام کارهای نیک را به آن ها وحی کردیم».
2- علامه طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص193.
3- سوره نحل: 97.

6. قلوب شایسته و مستعد، به فردی نیاز دارند که آنان را به گونهای مناسب، به وادی کمال بکشاند و آنان را در این مسیر، یاری رساند؛

7. خداوند با قرار دادن حقیقت دین در قلوب پیامبر و حجت خود، او را واسطه قرار داده است تا انسان ها را برای نیل به این حقیقت، یاری دهند؛ لذا تأثیر اعمال ظاهری بر روح که همان دریافت حقیقت دین است، به واسطه حجت خدا امکان پذیر می شود. حجت خدا به واسطه آنکه ذاتش دارای حقیقت شده و این حقیقت، در ذات او منجلی گردیده است، توانایی تأثیر و تصرف در قلوب را می یابد و با جذب آنان به سوی این حقیقت، آنان را به طرف کمال سوق میدهد.

کیفیت جریان ولایت الهی

ولایت الهی و کیفیت تحقق آن در این بحث ما قابل تأمل است. آیه شریفه: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلىَ النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلىَ الظُّلُمَاتِ أُوْلَئكَ أَصْحَبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَلِدُون»(1) حاوی حقیقت بلندی است که در باب قاعده لطف می توان از آن بهره برد.

خداوند در این آیه شریف، به یک تقابل و رویارویی بسیار جدی و سرنوشت ساز اشاره دارد؛ یعنی ولایت و سرپرستی خدا، در برابر ولایت و سرپرستی طاغوت. از یک سو، خداوند برنامه ریزی و تدبیر امور می کند و از سوی دیگر، طاغوتیان، برنامه ریزی و تدبیر امور می کنند. انسان یا با پذیرش ایمان، تحت ولایت خدا قرار می گیرد که نتیجه آن، خروج از ظلمت ها به سمت نور است و یا با روی آوردن به کفر و الحاد، ولایت اولیای طاغوت را می پذیرد که خروج از نور به طرف تاریکی ها را به دنبال داشته، سرانجام آن نیز آتش جهنم است.(2)

به نظر می آید اجرای ولایت خداوند در زندگی انسان و سوق دادن او به طرف نور و نیکی،

1- سوره بقره: 257؛ « خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند؛ آن ها را از ظلمت ها، به سوی نور بیرون می برد.]اما[کسانی

که کافر شدند، اولیای آن ها طاغوت ها هستند که آن ها را از نور، به سوی ظلمت ها بیرون می برند. آن ها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند ماند».
2- بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن، ج 1، ص229؛ سبزواری، محمد، إرشاد الأذهان، ص47؛ طیّب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج 3، ص21؛ طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ج 2، ص208.

به دست اولیای الهی انجام می شود(1) و حجت های الهی، جبهه حق را در این جنگ سرنوشت ساز فرماندهی می کنند؛(2) همان گونه که فرماندهی جبهه باطل و ولایت برای کافران، بر عهده ابلیس و یاران اوست.(3)

برداشت فوق را با توجه به این مجموعه آیات می توان مستند و مستدل کرد. خداوند در آیه ای، کیفیت حشر انسان ها در قیامت را با امامشان بیان می کند: «یَوْمَ نَدْعُواْ کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِم.»(4)

اِمامانی از جنس نور که برای هدایت در نظر گرفته شده اند: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَیْنا إِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ وَ إِیتاءَ الزَّکاهِ وَ کانُوا لَنا عابِدین.»(5)

و امامانی از جنس آتش که پیروانشان را به سوی تباهی و آتش سوق می دهند: «وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَدْعُونَ إِلَی النَّار».(6) و اینان همان اولیای طاغوت هستند که در سوره بقره از آنان یاد شده است.

پس همان گونه که فرماندهان جبهه کفر، همه تلاش خود را به کار می گیرند، تا با دعوت انسان ها به سوی خودشان، آن ها را به گونه ای مدیریت کنند که آهسته آهسته از نور حق جدا شده، وارد گرداب ضلالت و تباهی شوند، لازم است خداوند فرماندهانی را نیز برای جبهه حق قرار دهد، تا با برنامه ریزی مناسب، راه را برای هدایت یافتن آدمیان و حرکتشان در مسیر بندگی هموار کنند و آنان را از تاریکی ها و ناشاستگی ها به سمت نور و روشنایی رهنمون شوند؛ از این رو و بر پایه این نیاز، خداوند ولایت اولیای خود را بیان کرد(7) و به مؤمنان فرمان اطاعت از آنان را صادر نمود.(8)

طبق آنچه گذشت، قاعده لطف و ضرورت وجود امام که باعث تقرب به طاعت و دوری از

1- شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج 1، ص254.
2- سوره بقره: 30؛ «وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَئکَهِ إِنىّ جَاعِلٌ فىِ الْأَرْضِ خَلِیفَه».
3- سوره ص: 82؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعین».

4- سوره اسراء: 71؛]به یاد آورید[روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان می خوانیم».
5- سوره انبیاء: 73؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند».
6- سوره قصص: 41؛ «و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به سوی آتش می خوانند».
7- سوره مائده: 55-56؛ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ * وَ مَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَلِبُون».
8- سوره نساء: 59؛ «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَ أَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنكم».

معصیت است، تبیین کامل تری پیدا می یابد. مناسب است بار دیگر روایت امام باقر علیه السلام را مورد توجه قرار دهیم. ابو خالد کابلی میگوید: از امام باقر علیه السلام درباره کلام خدا «فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِی أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ»(1) پرسیدم. فرمود:

ای ابو خالد، قسم به خدا! نور، نور ائمه از آل پیامبر است تا روز قیامت. قسم به خدا! آنان نور خدایند که نازل کرده است. قسم به خدا! آنان نور خدایند در آسمان ها و در زمین. قسم به خدا ای ابو خالد! هرآینه نور خدا در قلوب مومنان از پرتو خورشید در روز، تابنده تر است و قسم به خدا! آنان نورانی میکنند قلوب مؤمنان را.(2)

پس باید همیشه میان انسان ها، فردی کامل وجود داشته باشد که همواره مورد تأیید و افاضات خدا باشد. چنین فردی، علاوه بر اینکه بار سنگین حاکمیت را به دوش کشیده، سرپرستی امور اجتماعی مردم را به عهده دارد و مقررات اسلام را در جامعه اجرا می کند، همچنین به واسطه افاضات معنوی و کمک های باطنی، هر فردی را طبق توان و استعدادش به کمال مطلوب میرساند. امام، گنجینه الطاف الهی است، تا افراد بشر به واسطه انوار الهی که در وجود او تابیده، با هدایت او بتوانند به کمال لایق نایل شوند.(3)

1- سوره تغابن: 8.
2- کلینی، کافی، ج1،باب الائمه نورالله،ح1؛ «عَن اَبِی خالِد الکابُلی قَالَ: سَألتُ اَبا جَعفر علیه السلام عَن قَولِ اللهِ عَزَّوجَلَّ «فَأمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسولِهِ وَ النُّورِ الَّذِی أَنزَلْنَا» فقالَ: یا اَبا خالِد اَلنُّورُ وَ اللهِ نُورُ الاَئمَّهِ مِن آلِ مُحمّد اِلی یَوم القیامَهِ وَ هُم وَ اللهِ نُورُ الله الَّذِی أنزلَ وَ هُم وَ الله نورُ الله فی السَّموات وَ الاَرضِ وَ اللهِ یا ابا خالد لَنُور الاِمَام فی قُلُوبِ المُؤمنین اَنوَرُ مِنَ الشَّمسِ المُضِیئَهِ بِالنَّهار وَ هُم وَاللهِ یُنَورِّوُنَ قُلُوبَ المُؤمنین».
3- این دیدگاه در کلمات برخی اندیشوران شیعه نیز مطرح شده است که در تعریف امام در بخش اول و پیش فرض های قاعده لطف و امامت گذشت.

فصل سوم: بررسی سؤالات و شبهات

اشاره

اثبات و ضرورت امامت و نصب الهی آن بر اساس قاعده لطف، مورد اشکال و انتقاد متکلمان اهل سنت قرار گرفته است. متکلمان معتزلی، با آنکه قاعده لطف را قبول داشته، آن را اثبات می کنند، با نفی مصداق لطف بودن امام، استدلال شیعه به این قاعده را برای ضرورت وجود امام مورد نقد قرار داده و باطل می دانند. اشاعره نیز اصل قاعده لطف را قبول ندارند (و لذا مبنایی با آن مخالفند)؛ اما به استدلال شیعه برای نصب امام، با استناد به این قاعده نیز اشکالاتی وارد کرده اند.

به نظر می آید اولین کسی که به شکل گسترده بر ضرورت وجود امام بر اساس قاعده لطف اشکال کرده، قاضی عبدالجبار معتزلی (م415) است. او به تفصیل به طرح اشکالات متعددی در کتاب المغنی فی ابواب التوحید و العدل پرداخته و به گمان خود، استدلال شیعه را بر مدعایش باطل دانسته است. قاضی عبدالجبار بر این باور است که وجوب عقلی بودن امامت، از دو حال خارج نیست؛ تعلق امامت به تکلیف و تعلق امامت به منافع و ضررهای دنیایی بدون آنکه با تکالیف الهی ارتباطی داشته باشد. نتیجه فرض دوم، آن است که نمی توان معتقد شد تکلیف هیچ گاه از امام جدا نیست و بنابر فرض اول و ارتباط کامل میان تکلیف و امامت، وجوب عقلی امامت، یا از باب تمکین در انجام تکالیف است یا به سبب بیان تکالیف و یا از باب لطف است، که هر سه این مستندات، مردود می باشد. (1)

1- بحث تمکین و بیان، از محل بحث ما، یعنی بررسی شبهات قاعده لطف، خارج است. البته در بخش رد ارتباط میان امام و بیان تکالیف، برخی مطالب به بحث لطف و نگاه شیعه به امامت و لطف اشاره دارد که مورد توجه قرار می گیرد.

وی سپس به بیان شبهات متعددی در این زمینه پرداخته است. این شبهات، مسایلی مانند تبیین دین و تفسیر قرآن توسط امام، رفع نقایص به کمک امام، رفع اختلافات از طریق امام، سیره عقلا بر وجود امام و غیبت امام را شامل می شود.

سید مرتضی (م436) از علما و متکلمان برجسته شیعه، در کتاب الشافی فی الامامه در مقام پاسخ گویی برآمده و به شکل مفصلی ایرادات قاضی عبدالجبار را جواب داده است. سایر متکلمان عامه و خاصه به نحوی وامدار این دو عالم می باشد و در کتب خود، آن ها را نقل کرده، مورد نقض و ابرام قرار داده اند. هرچند در طول این سال ها، اشکالات و پاسخ های دیگری نیز مطرح شده است. اکنون به بررسی اشکالات و پاسخ ها می پردازیم.

1. عدم عمومیت قاعده لطف

عدم عمومیت قاعده لطف، به چند صورت مطرح شده است:

الف. لطف بودن امامت، زمانی قابل پذیرش است که عمومیت داشته باشد و همه مکان ها و افراد را شامل شود؛ در غیر این صورت (با فرض خالی بودن برخی زمان ها یا بعضی مکلفان)، وجوب آن مخدوش است؛ در حالی که قائلان به وجوب امامت، بر اساس قاعده لطف، چنین چیزی را نمی گویند.(1)

پاسخ. اگر مردم دارای سرپرستانی نباشند که امور آن ها را تدبیر و سیاست کند، حال مردم مضطرب می گردد؛ ظلم و قبایح شایع شده، امور زندگی به هم می ریزد؛ در حالی که اگر رئیس یا سرپرستانی داشته باشند که در امورشان به او رجوع کنند، این به صلاح نزدیک تر و از فساد، دورتر است. این امر، هر دیار و هر زمان و مردمی را شامل می شود؛ لذا وجود رئیس، لطف است.(2) کسی که نیاز به امام را در جامعه برای دفع ظلم و ... نپذیرد، گفت وگو با او درست نیست.(3) ایجی از متکلمان اهل سنت نیز به این نکته اشاره کرده است.(4)

ب. اینکه امامت و رهبری برای همه افراد بشر لطف باشد، امر تمامی نیست؛ زیرا ممکن است کسانی پیدا شوند که اگر به حال خود رها شوند، چه بسا بیشتر به رعایت احکام الهی اهتمام می ورزند، تا اینکه از آنان خواسته شود از فردی خاص به عنوان رهبر جامعه پیروی

1- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص23.
2- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص48. همچنین رک: شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 1، ص70.
3- سید مرتضی، الذخیره، ص410؛ شیخ طوسی، تلخیص الشافی، ج 1، ص70.
4- ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج 8، ص347.

کنند. حتّی ممکن است این امر برای افرادی گران باشد و موجب تعدّی و طغیان آنان شود. پس نمی توان امامت را مصداق لطف الهی دانست؛ زیرا در حقِّ همه مکلّفان، لطف نیست.(1)

پاسخ. به این اشکال، پاسخ های مختلفی داده شده است. این مسلّم است که برخی عقلا اجبار بر پذیرش فردی را که نمی پسندد، نمی پذیرند. اگر عده ای، رهبری را پذیرا نباشند و بخواهند که به حال خود رها باشند، به جهت این نیست که واقعاً با اصل رهبری و امام مشکل دارند؛ بلکه آنان نسبت به افراد، مشکل داشته، رهبری برخی انسان ها را کراهت دارند. نمونه روشن آن، گروه خوارج است که از تابعیت و رهبری امیرالمؤمنین علی علیه السلام خارج شدند.(2)

به علاوه، حل این مشکل، به این است که نبوّت و امامت را با توجه به ماهیت نوعی بشر بسنجیم که از این نظر، زمینه ساز هدایت و رستگاری و رشد و بالندگی بشر است؛ امّا چون علّت تامه هدایت انسان ها نیست و بشر می تواند در مقابل آن، موضع مثبت یا منفی انتخاب کند، آنان که گرفتار صفت استکبار و نخوت و غرور شیطانی هستند، نه تنها از چراغ هدایت نبوّت و امامت استفاده ای نکرده اند؛ بلکه بیش از پیش به وادی ضلالت فرو افتاده اند. این انحراف، نتیجه سوء اختیار خود آنان است.

اگر وجود منحرفان و گناهکاران را ناقضِ لطف بودن امامت بشماریم، ناقض لطف بودن نبوّت، بلکه هر مصداق دیگری از لطف خواهد بود. این، همان شبهه ای است که منکران اصل قاعده لطف نیز مطرح کرده اند و طرفداران قاعده لطف، به آن پاسخ داده اند. پاسخ آنان، همان است که یادآور شدیم؛ یعنی تبهکاری و انحراف اهل ضلالت و معصیت، ناشی از سوء اراده و اختیار خود آنان است.(3)

با توجه به آنچه بیان شد، جواب این شبهه نیز روشن می شود؛ یعنی این سخن که توافق و همدلی مردم با یکدیگر آنان را از فساد و تباهی دور می کند و لذا نصب کسی که آن ها را جمع کند، واجب است، حرف تمامی نیست که شما آن را اصل قرار داده، امامت را بر آن بنا نهاده اید؛ زیرا چه بسا با وجود امام در مواردی، دوری از فساد اتفاق افتد و چه بسا چنین امری اتفاق نیفتد. به علاوه، چنین توافقی (پذیرش امام) اثرش بالاتر از این نیست که خداوند، وجوب ترک فساد را

1- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص25.
2- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص55؛ الذخیره، ص410.
3- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص82.

به آن ها فهمانده است؛ بلکه میثاق الهی، از آنچه انسان بر خود لازم می کند محکم تر است.(1)

همچنین جواب این شبهه نیز روشن می شود که اگر خدا به وقوع آنچه نصب امام در آن لطف است، عالم است؛ پس حتمی الوقوع بوده، به این لطف (امامت) نیازی نیست و اگر خداوند، عالم به عدم وقوع آن است، ممتنع الوقوع بوده، لطف در آن، اثری ندارد.(2)

ج. اگر امامت لطف شمرده می شود، باید عمومیّت داشته باشد؛ همچنانکه شما نیز امامت را از الطاف عام می دانید. لازمه عمومیّت لطف امامت، این است که در حقِّ خود امام نیز لطف باشد؛ ولی این فرض، باطل است؛ زیرا به تسلسل در امامت می انجامد. اگر امام را از این عام، استثنا کنید، دیگران نیز می توانند استثنا شوند، و حتی رسول می تواند مردم را از امام در هر زمان بی نیاز کند.(3)

پاسخ. موضوع لطف، مطلق مکلّف نیست؛ بلکه مکلّفی است که زمینه فساد و انحراف در او وجود دارد و می دانیم که چنین شرطی در امام وجود ندارد؛ زیرا یکی از شرایط امام، عصمت است. پس امام تخصّصاً از قاعده لطف بیرون است و نیاز نداشتن امام به امامی دیگر، موجب تخصیص در قاعده لطف امامت نخواهد بود؛ همچنانکه نبوت نیز لطف در حقِّ دیگران است، نه در حق خود پیامبر.(4)

این شبهه، مانند شبهه ای است که برخی فلاسفه غرب، بر برهان اثبات وجود خدا بر پایه اصل علیّت و معلولیّت وارد کرده اند. آنان می گویند اگر هر پدیده ای علّت و آفریننده می خواهد، وجود خداوند نیز به علّت و آفریننده نیاز دارد.

پاسخ این شبهه، این است که خداوند، پدیده یا معلول نیست که به خالق و آفریننده احتیاج داشته باشد. قانون علیّت، مربوط به موجودات ممکن الوجود و نیازمند است و واجب الوجود بالذات را شامل نمی شود.

د. شما ضرورت امام بر اساس قاعده لطف را بر پایه نیاز جامعه به سرپرست تبیین کردید. طبق این دیدگاه، اگر خداوند فقط یک انسان خلق کند، دیگر، به امام نیازی نیست؛

1- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص26.
2- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص263.
3- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص25.
4- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص53.

زیرا دیگر بحث اخوت و تألیف قلوب و جلوگیری از ظلم و تفرقه، مطرح نیست.(1)

پاسخ. این، حرف غریبی است. امامیه در تبیین ضرورت امام بر اساس قاعده لطف، تصریح کرده اند که امام، نزدیک کننده انسان به اطاعت الهی و دورکننده او از معاصی است. این مطلب در مورد یک انسان نیز صادق است؛ هرچند بحث اطاعت و معصیت، در جامعه تبلور بیشتری دارد.(2)

ه. می توان زمانی را فرض نمود که مردم حاضر به اطاعت از رئیس نباشند و در چنین فرضی، خود آن رئیس، سبب فزونی فتنه می شود و در نتیجه، نصب رئیس واجب نیست.(3)

پاسخ. آنچه مورد کراهت واقع شده و در مواردی باعث طغیان واستنکاف آن ها می گردد، جنس ریاست نیست؛ بلکه فرد و شخص خاصی مورد انکار است.(4) نباید از نظر دور داشت که وجود افراد و نفوس شریر و وقوع برخی فتنه ها - به علت ناآگاهی یا غرض ورزی بعض - در مقایسه با منافع عظیمی که با وجود امام حق حاصل است، قابل مقایسه نیست؛ لذا ضرورت وجود امام برای انسان ها همچنان باقی است.(5) حتی ممکن است وقوع برخی فتنه های هرچند تلخ، در مواردی، نتایج مهمی مثل حفظ اصل دین را به دنبال داشته باشد.(6)

1. باید توجه داشت اگر صرف استنکاف مردم، دلیل بر عدم ضرورت باشد، در این صورت استنکاف آنان از پذیرش انبیا یا وقوع برخی حوادث تلخی که به علت انکار پیامبران رخ می داد نیز دلیل بر عدم ضرورت بعثت و بلکه قبح آن خواهد بود. نباید از نظر دور داشت که لطف، در فضای اختیار انسان، ملاحظه و پذیرفته شده است و اگر این نکته مورد توجه قرار نگیرد، بسیاری از امور دیگر مانند قدرت و حتی شهوت (از امور طبیعی جسم انسان) نیز مفسده انگیز است و نباید در اختیار انسان باشد.(7)

و. اگر موضوع لطف در باب امامت، وجود مکلَّف غیرمعصوم است، باید بتوان مکلَّفی را فرض کرد که نه امام باشد و نه مأموم؛ مانند اینکه در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام معصوم علیه السلام،

1- قاضی عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ج 20، ص25.
2- سید مرتضی، الشافی فی الامامه، ج1، ص54.
3- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص261.
4- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص298.
5- علامه حلی، الألفین، ص25؛ موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص135.
6- بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص64.
7- سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص363؛ علامه حلی، الألفین، ص26.

فرد معصوم دیگری هم وجود داشته باشد؛ برای نمونه، شیعه معتقد است که امام حسن و امام حسین علیهما السلام در زمان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، از صفت عصمت برخوردار بودند؛ پس باید نه امام باشند و نه مأموم در حالی که اجماع امّت اسلامی، بر این است که هر مکلّفی، یا امام است یا مأموم. بنابراین، قاعده لطف در باب امامت، با اجماع یادشده، ناسازگار است.

پاسخ. وجه نیازمندی به امام، منحصر در لطف بودن امامت در انجام دادن واجبات و ترک محرّمات نیست، تا محظوری که گفته شد، لازم آید؛ بلکه امامت، فواید و آثار دیگری دارد؛ مانند تعلیم معالم دین و احکام شریعت و پیروی از او در مکارم اخلاق و سیر و سلوک معنوی. این آثار و فواید، بر مواردی که ذکر شد، می تواند مترتّب باشد؛ بنابراین نظریّه لطف در باب امامت، مستلزم عقیده ای برخلاف اجماع امّت اسلامی نیست.(1) البته برخی متکلمان امامیه، امامت را در چنین فرضی لطف نمی دانند؛ ولی نیاز به امام را برای تعلیم معالم دین ثابت می کنند.(2) برخی دیگر از متکلمان امامیه، امامت را بر چنین کسی لطف نمی دانند.(3)

ز. بر فرض که بپذیریم امام، انسان را به انجام اطاعت الهی نزدیک می کند و نصب الهی آن لازم باشد؛ ولی این در صورتی است که طاعات، واجب باشد؛ در حالی که در هر زمان خالی بودن از تکلیف، قابل تصور است. بر این اساس، خالی بودن زمانی از وجود امام نیز به طریق اولی ممکن است.(4)

پاسخ. اینکه زمانی تصور شود که تکلیف در آن نباشد، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به این انسان تکلیف کرده است. او هدف از خلقت را عبادت و عبودیت بیان می کند.(5) اولین انسان را پیامبر قرار داد و در ادامه، با فرستادن انبیای متعدد، سلوک انسانی را بر پایه دین خواستار شد.(6) او

1- همان، ص250؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار، ش5.
2- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص299.

3- علامه حلی، الألفین، ص26.
4- آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، ج 5، ص131؛ همچنین رک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص262.
5- سوره ذاریات: 56؛ «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون».
6- سوره حدید: 25؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط».

آخرین پیامبر را با کتاب آسمانی اش فرستاد، تا برای همه انسان ها نذیر باشد.(1) این سخن مثل آن است که بگوییم اگر خدا هیچ کسی را خلق نمی کرد، دیگر نیازی به پیامبر نبود.

ح. استدلال به قاعده لطف اگر درست باشد، در حق کسانی تمام است که خداوند می داند آن ها بعد از فعل لطف، امتثال تکلیف می کنند؛ اما در مورد کسانی که خداوند را در هر حال امتثال می کنند یا در هر صورت از اطاعت الهی خودداری می نمایند، این قاعده جاری نیست؛ در نتیجه قانونی عام و فراگیر نبوده، لزوم نصب امام بر اساس این قاعده، مخدوش است.(2)

پاسخ. بخش اول این شبهه با جوابی که در قسمت «و» از شبهه عدم عمومیت گذشت، روشن می شود. بخش دوم شبهه نیز با جوابی که در قسمت «ز» مطرح شد، پاسخ داده می شود. البته باید توجه داشت که علم خدا به آینده انسان و چگونگی برخورد آدمی با تکالیف دینی، به این معنا نمی تواند باشد که خدا، نیازمندی انسان را در مسیر انجام دستورات و قوانین الهی، برآورده نکند. آیا در این فرض (علم خدا به عدم امتثال تکالیف توسط انسان) بعثت انبیا، توجیهی خواهد داشت یا لغو می شود؟ آیا چون خدا علم دارد این بنده در دنیا چگونه خواهد بود و اینکه بهشت یا جهنم را برای خود رقم خواهد زد، می تواند به این معنا باشد که اصولاً به خلقت انسان در دنیا نیازی نیست؟ این شبهه، شبیه به اشکال مجبور بودن انسان با توجه به علم خدا به همه امور است که پاسخ آن در بحث انسان و اختیار در بخش دوم گذشت.

2. نارسایی استدلال به سیره عقلائیه

وجوب وجود حاکم در هر قبیله و اجتماع، مورد مناقشه است و سیره عُقلا آن را ثابت نمی کند زیرا:

اولاً؛ ممکن است گفته شود عقلا فقط در موارد نیاز و هنگام وقوع حوادثی مانند جنگ، رئیسی را نصب می نماید؛ همچنانکه در انتخاب وکیل چنین می کنند.

ثانیا؛ گاهی عقلا، کاری را که واجب یا حسن نیست، انجام می دهند یا گاهی اتفاق نظر در اسباب کارهای خود ندارند. بر این اساس، با انجام یک فعل،

از کجا می توان گفت همه آن ها، بر سبب وجوب امری اتفاق نظر دارند. این مطلب، بیان گر این است که فعل آن ها

1- سوره فرقان: 1؛ «تَبارَکَ الَّذی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمینَ نَذیرا».
2- مسعودی، محمدهاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص135.

وقتی حجت است که بر پایه معرفت باشد؛ به عبارت دیگر استناد به سیره عقلا درباره اهمیّت، و لزوم وجود رهبر در جامعه، به خودی خود، حجیّت شرعی ندارد، تا آن را مبنای وجوب امامت به عنوان رهبری دینی به شمار آوریم.

ثالثا؛ نظر عقلا در مورد انتخاب امام، واحد نیست بلکه؛ برخی، نصب رئیس را برگزیده اند، برخی دیگر آن را نفی می کنند و برخی، راه شورا را برمی گزینند.(1)

در پاسخ به قسمت اول اشکال باید گفت: موضوع امام، چیزی نیست که جامعه، زمانی به آن نیاز داشته و زمانی به آن نیازی نداشته باشد؛ زیرا ظلم و فساد و تباهی، فقط در صورت جنگ نیست؛ بلکه در حالت آرامش و امنیت نیز، تعدی به حقوق ضعیفان از سوی قدرتمندان و سایر امور مفسده انگیز اتفاق می افتد.(2) همچنین باید توجه داشت که اصولاً وجود آرامش و امنیت - هرچند نسبی - و جلوگیری از هرج و مرج به سبب وجود حاکم است.

در پاسخ به قسمت دوم اشکال، گفته شده است توجه به سیره عقلا فقط بر اساس فعل آنان نیست؛ بلکه به پشتوانه علم و درکی است که باعث وجوب این فعل شده است و اینکه در صورت وجود امام، چه مصالحی مترتّب شده و اگر امامت رها شود، چه ضررها و پیامدهای بدی گریبان گیر جامعه می شود.(3)

ضرورت وجود رهبر در جامعه بشری، صرفاً یک امر عرفی و عقلایی نیست؛ بلکه سیره متشرعه نیز بر آن جاری بوده است؛ از این رو پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مسلمانان، در این باره که جامعه اسلامی به رهبری دینی نیاز دارد، اندکی درنگ نکردند. یکی از وجوهی که متکلّمان اسلامی بر ضرورت امامت به آن استدلال کرده اند، سیره و روش امّت اسلامی از آغاز تاکنون بوده است.(4)

قسمت سوم اشکال نیز این گونه پاسخ داده شده است که اینکه عقلای بشر نیز، پیوسته به ضرورت وجود رهبر در جوامع انسانی اهتمام داشته اند، به دلیل تأثیرگذاری مهم و بی تردید رهبری صالح و با کفایت در حاکمیّت خیر و صلاح در جامعه بشری بوده است.

ضرورت وجود حکومت و رهبری در جوامع بشری، چیزی نیست که بتوان با

1- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج 20، ص28.
2- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص64.
3- همان، ص67.
4- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص80.

مخالفت های برخی خوارج یا کسانی از معتزله، آن را مورد تردید قرار داد. با تأمّل در گفتار و دلایل مخالفان حکومت و رهبری، روشن می شود که آنچه موجب چنین برداشت نادرستی شده دو چیز است:

1. فهم نادرست از ظواهر دینی؛ مانند برداشت خوارج از «لاحکم إلاّ للّه»(1) زیرا حکم را به زمامداری تفسیر می کردند؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام در رد سخن آنان فرمودند: «نعم لاحکم الاّ للّه لکن هولاء یقولون لا إمره الا للّه، و لابدّ للناس من امیر».(2)

2. تحلیل نادرستی که از حکومت های مستبد شده است؛ یعنی حکم موارد و مصادیق نامطلوب حکومت و رهبری، به اصل این مقوله سرایت داده شده است. چنین افرادی، گرفتار مغالطه خاص و عام و مقید و مطلق شده اند. آن ها، حکم خاص را به عام سرایت داده اند.

گواه روشن بر اینکه حکومت و رهبری، یکی از ضرورت های حیات اجتماعی بشر است، این است که کسانی چون خوارج که شعار «لا حکم إلاّ للّه» را سر می دادند، در عمل، به برنامه ریزی و تنظیم امور و انتخاب رهبر پرداخته اند. گزارش های تاریخی نیز، هرگز از جامعه ای خبر نداده است که فاقد نظام سیاسی و رهبری بوده باشد.(3)

نباید از نظر دور داشت که پذیرش شورا، دلیل بر ضرورت رهبری و حاکمیت است، نه آنکه آن را نفی کند؛ زیرا شورا زمانی مطرح می شود که فرد شایسته ریاست، موجود نباشد و چون جامعه، به حکومت نیاز دارد، چند نفر به جای یک نفر مسئولیت سرپرستی مردم را به صورت شورایی به عهده بگیرند.(4)

3. لزوم تعدد امام

اگر لطف بودن امامت، به این معنا است که مردم به طاعت نزدیک و از معصیت دوری می گزینند، باید بتوان امامان متعددی را تصور کرد؛ بلکه لازم است در هر شهر و دیاری، امامی از جانب خداوند تعیین شود و لازمه آن، تعدّد امام در یک زمان است؛(5) در حالی که

1- سوره یوسف: 40.

2- نهج البلاغه، خ40؛ «آری؛ حکم مخصوص خداوند است؛ ولی ایشان می گویند: زمامداری مخصوص خداوند است؛ درحالی که مردم به زمامدار [بشری نیاز دارند».
3- سید مرتضی، الذخیره، ص411؛ ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص81.
4- سید مرتضی، الشافی، ج 1، ص68.
5- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص23.

اجماع مسلمانان بر این است که در هر زمان، یک امام بیشتر وجود ندارد.

تعدّد امام، با صفات ویژه ای چون عصمت، منع عقلی ندارد؛ ولی دلیل نقلی و اجماع، بر وحدت امام دلالت می کند؛ بنابراین امکان دارد در هر شهر و دیاری، رهبر و پیشوایی الهی وجود داشته باشد؛ هرچند فقط یک نفر، امام همه است و افراد شایسته را به عنوان والیان و رهبران مناطق مختلف تعیین می کند.(1) در نتیجه امام همه، از دو طریق به رهبری امّت اسلامی می پردازد؛ یکی بی واسطه و دیگری با واسطه. این، روشی است که در عصر پیامبران الهی علیهم السلام نیز به کار گرفته شده و در میان عقلای بشر نیز همین روش جاری بوده است.

4. عدم امکان معرفت امام و اوامر او

اگر وجود امام، لطف و واجب است، باید همه مکلفان، او را بشناسند تا عذری نزد خدا برای انجام تکالیف نداشته باشند؛ در حالی که معرفت یک امام برای همه مقدور نیست؛ زیرا آشکار شدن امامت امام، یا به نص است یا به معجزه و عموم مکلفان نمی توانند دلیل لطف بودن او را بشناسند. در نتیجه معذور بوده، تکلیفی نخواهند داشت.

همچنین شناختن امام، به تنهایی لطف نیست و باید از اوامری که از جانب او صادر می شود نیز آگاه باشد؛ زیرا کسی که امام را بشناسد؛ ولی از اوامر او اطلاع نداشته باشد، با کسی که امام را نمی شناسد فرقی ندارد.(2)

حتی می توان گفت چون امام، برپادارنده دین است، کسی که او را نشناسد، حجتی بر او نیست و مکلف نخواهد بود؛ به عبارت دیگر، تکالیف از او ساقط می شود.(3)

بر خداوند لازم است هم شناخت امام را واجب کند و هم این معرفت را ممکن پذیر سازد. در این صورت، اگر مکلّف برای شناخت امام و انتفاع از او کوتاهی کرد و زمینه این معرفت را ایجاد نکرد دیگر نزد خداوند معذور نیست، همان گونه که این مطلب در مورد معرفت به خدا و لطف بودن آن نیز چنین است.

1- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص45و50؛ همچنین رک: سید مرتضی، الذخیره، ص412؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص298؛ سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص250.
2- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص23؛ همچنین ر.ک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص258.
3- دکتر حسن حنفی، من العقیده إلی الثوره، ج 5، ص188.

نیز اگر مراد، افرادی هستند که در اطراف بلادند و به این امام، هنگام ظهور نص بر او و نصب امامتش عالم نیستند، پاسخ این است که تا زمانی که از فوت امام قبلی و نصب امام جدید، آگاه نشده اند، علمشان به امام قبلی، برای تصرف در امور تحت سرپرستی و تدبیر والیان و امرای او کافی است.(1)

بنابر بیان ایجی از متکلمان اهل سنت «رسیدن احکام امام و نصب متولیان، کافی است و لازم نیست انسان برای نفع بردن، به خود امام دسترسی داشته باشد».(2)

5. کفایت خبر از پیامبر (و بحث فترت)

اگر دیدن و ارتباط با امام لازم نبوده، خبر رساندن از او کافی باشد، همین مطلب را در مورد پیامبر نیز می توان گفت و در این فرض، به امام و اثبات او نیازی نیست؛(3) علاوه بر آنکه وقتی از نظر قرآن، فترت رسول جایز است،(4) فترت و نبودن امام نیز به طریق اولی قابل پذیرش است.(5)

پاسخ این اشکال، روشن است. میان اخباری که از پیامبر و شریعت او به ما می رسد و امام حاضر و معصومی، پشتوانه آن است با اخباری که چنین پشتوانه ای ندارد، تفاوت مهم و غیرقابل انکاری وجود دارد. در فرض اول، امام معصوم، مانع بروز خطا و ایجاد انحراف در روایات پیامبر می شود. وجود این پشتوانه بی بدیل، اطمینان خاطری به نسل های آینده می دهد که متدیّن به همان شریعتی هستند که پیامبر گرامی6 اسلام آورده است.(6) با این بیان، اشکال فترت نیز دفع می شود.

مرحوم شیخ صدوق در مورد بحث فترت، در بیانی مفصل و جامع می گوید:

1- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص44و 51.
2- ایجی، میر سید شریف، شرح المواقف، ج 8، ص347.
3- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص24.
4- سوره مائده: 19؛ «یا أَهْلَ الْکِتابِ قَدْ جاءَکُمْ رَسُولُنا یُبَیِّنُ لَکُمْ عَلی فَتْرَهٍ مِنَ الرُّسُل؛ ای اهل کتاب! پیامبر ما به سوی شما آمده که در دوران فترت رسولان [حقایق را] برای شما بیان می کند».

5- همان گونه که در مورد انبیا، فترت اتفاق افتاد و در پاره ای از زمان، پیامبری در میان مردم نبود، در مورد امامان نیز فترت می تواند رخ دهد و در وقتی از اوقات، امام میان مردم نباشد؛ در نتیجه، دیدگاه امامیه مبنی بر ضرورت وجود امام در هر زمان باطل می شود (قاضی عبدالجبار، المغنی، ج20، ص19).
6- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص51؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص303.

گروهی به فترت معتقد شده اند و می پندارند که امامت، پس از پیامبر اسلام منقطع شده است؛ همچنانکه نبوّت و رسالت منقطع گردید. من به توفیق الهی می گویم: این قول، مخالف حقّ است و دلیل آن، کثرت روایات وارده در این باب است که می گوید: «زمین تا روز قیامت، هیچ گاه از وجود حجّت خالی نمی ماند» و از زمان آدم علیه السلام تا این زمان، خالی نبوده است و این اخبار، فراوان و شایع است.

هارون بن خارجه گوید: هارون بن سعد عجلی به من گفت: «اسماعیلی که در انتظار امامت او بودید مرد و جعفر نیز پیرمردی است که فردا یا روز بعد آن می میرد و شما بدون امام باقی می مانید» و من ندانستم چه بگویم. بعد از آن امام صادق علیه السلام را از گفتار او آگاه کردم. فرمودند: «هیهات! هیهات! به خدا سوگند که خدا ابا دارد که این امر منقطع شود، مگر آنکه شب و روز منقطع گردد. وقتی او را دیدی بگو این موسی بن جعفر است، بزرگ می شود و ازدواج می کند و برای او نیز فرزندی متولّد می شود و جانشین او خواهد شد؛ إن شاء اللّه».

فترت، میان رسولان جایز است؛ زیرا آنان مبعوث به شرایع و ادیان و تجدید آن ها هستند؛ امّا انبیا و ائمّه، چنین نیستند؛ زیرا به واسطه آن ها، شریعت و دینی تجدید نمی شود. ما می دانیم که میان نوح و ابراهیم و میان ابراهیم و موسی و میان موسی و عیسی و میان عیسی و محمّد علیهم السلام انبیا و اوصیای فراوانی بودند که فقط مذکّر امر خدا بودند و حافظ و نگاهدارنده چیزهایی بودند که خدای تعالی نزد آن ها قرار داده بود؛ از قبیل وصایا و کتب و علوم و چیزهایی که رسولان از جانب او برای امّت های خود آورده بودند و برای هر پیامبری، وصی و مذکّری بود که علوم و وصایای او را حافظ باشد و چون خدای تعالی، سلسله رسولان را به وجود محمّد صلی الله علیه و آله و سلم ختم فرمود، روا نگردید که زمین از وجود وصیّ هادی تذکّر دهنده خالی بماند که امر او را به پا دارد و حافظ دین خداوند تعالی باشد. و جایز نیست آثار پیامبر اسلام و دین و آیین و فرایض و سنن و احکامش از بین برود؛ زیرا پس از او نبیّ و رسولی نخواهد بود.

البته ما اخباری را که می گوید میان عیسی و محمّد علیهما السلام فترتی بوده و در آن فترت، نبیّ و وصیّ وجود نداشته است، دفع نمی کنیم و منکر آن ها نیستیم و می گوییم که آن ها، اخبار صحیحی است؛ لیکن تبیین آن ها،

غیر آن چیزی است که مخالفان ما در انقطاع انبیا و ائمّه و رسولان علیهم السلام گفته اند.

ص: 151

بدان که معنای فترت در آن روایات، این است که میان آن ها، رسول و نبیّ و وصیّ ظاهر و مشهوری چنانکه معمول بوده، وجود نداشته است. خدای تعالی می فرماید که محمّد صلی الله علیه و آله و سلم را هنگام فترت رسولان مبعوث فرمود و نه فترت پیامبران و اوصیا. آری؛ میان رسول اکرم و عیسی علیهما السلام پیامبران و امامانی بودند که مستور و خائف بودند که از زمره آن ها، خالد بن سنان عبسی پیامبری است که هیچ کس منکر آن نیست و آن را دفع نمی کند؛ زیرا اخبار نبوّت او، مورد اتّفاق خاصّ و عامّ و مشهور است و دخترش زنده بود تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را درک کرد.(1)

بدرالدین عینی از علمای اهل سنت در شرح کتاب صحیح بخاری می گوید:

مراد از فترت، مدتی است که در آن دوره، رسول الهی مبعوث نشد و ممتنع نیست که در آن دوره، نبی باشد که دعوت می کند به شریعت پیامبر آخرین. از انبیائی که در دوره فترت بودند، حنظله بن صفان پیامبر «اصحاب الرّس» است که از فرزندان اسماعیل علیه السلام است؛ همچنین خالد بن سنان عبسی که ابن عباس می گوید دختر او پیامبر را ملاقات کرد.(2)

ابن حجر از شارحان معتبر کتاب صحیح بخاری می گوید:

روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمودند: «میان من و عیسی، پیامبری نبوده است». برخی به این روایت، استدلال کرده اند که بعد از عیسی علیه السلام پیغمبری جز رسول خدا نیست. این مطلب را نمی توان قبول کرد؛ زیرا روایتی وارد شده است که رسولانی از جانب خدای متعال به سوی اصحاب قریه ارسال گردید.]این مطلب، در سوره یاسین آمده است[و این انبیا بعد از دوران عیسی علیه السلام بوده اند؛ همچنین جرجیس و خالد بن سنان نیز پس از حضرت عیسی علیه السلام از انبیا بوده اند.

ابن حجر سپس در مقام جمع میان روایات و توجیه دو دسته از روایات نقل شده می گوید:

می تواند مراد از این روایات، این باشد که بعد از عیسی، رسولی که صاحب شریعت بوده و نقض کننده دین مسیحیت باشد، وجود ندارد؛ اما انبیایی بوده اند که شریعت عیسی علیه السلام را تبلیغ می کردند و حجت میان خدا و مردم بوده اند.(3)

1- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج2، ص656.
2- بدرالدین عینی، عمده القاری، ج17، ص72، باب اسلام سلمان فارسی، ذیل حدیث 3948.
3- ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج6، ص489، باب قول الله تعالی: «واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها».

6. عدم ترتّب اثر بر امامت

وقتی لطف امامت اسقرار یافت، دو فرض، متصور است؛ یا خداوند می داند که ممکن است مانعی پیدا شود و جلوی اثر آن را بگیرد، یا می داند مانعی نخواهد بود. در فرض اول، امامت از منظر عقل، واجب نخواهد بود؛ زیرا وجود و عدم آن یکسان است؛ بلکه عقل، وجود آن را ممنوع می داند. در فرض دوم، اقتضای وجود اثر دارد که همان تحصیل منافع و زایل شدن مفاسد است؛ ولی چون اثری حاصل نیست، نصب امام، لطف نیست.(1)

خداوند علم دارد که برای بعضی از مکلفان، مانع مرتفع شده و برای برخی دیگر، مانع هست؛ همچنین خدا علم دارد که موانع، برطرف می شود. فایده وجود امام، آن است که دیگر برای کسی عذر و حجتی نخواهد بود. این مسأله، مانند نعمت تمکّن و قدرت است؛ به علاوه، این شبهه در موضوع تکلیف، به خود مستتکلین وارد می شود.(2)

7. نصب الهی امام

مقتضای قاعده لطف، فقط وجوب انتخاب امام به وسیله مردم است نه اینکه وجوب امامت «وجوب علی الله» است و باید امام معصوم باشد. بنابراین ادعای نصب الهی امام، اولویتی نسبت به ادعای ما؛ یعنی «وجوب علی الناس» ندارد.(3)

پاسخ این شبهه، روشن است؛ زیرا امامیه در صدد است اثبات کند براساس قاعده لطف، وجود امام، ضرورت دارد؛ اما فاعل لطف و نصب الهی و عصمت امام، امر دیگری است.(4) توضیح آن که اگر اقتضای قاعده وجوب امام است، وجوب «علی الله» آن ثابت است، زیرا اصولا بحث قاعده لطف، فعل خداوند است. زیرا اصولا بحث از ضرورت امام با توجه به قاعده لطف مطرح بود. و در مباحث گذشته در تعریف لطف چنین بیان شد که لطف یعنی عنایتی از خداوند که مکلف را به طاعت قرین و از معصیت دور کند، و سپس ثابت شد که خداوند لطف در حق مکلفان را حتماً انجام می دهد و هرآنچه که مصداق لطف باشد و منعی از تحقق آن نباشد در اختیار مکلف قرار می دهد، و نیز ثابت شد که امامت لطف برای مکلفان است چنانچه مستشکل نیز به آن معترف است. بنابر این اگر امامت مصداق

1- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص262.
2- محقق اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص197.
3- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص26.
4- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص58.

لطف است، پس وجود و نصب امام از طرف خداوند ضرورت دارد، و این همان چیزی است که امامیه در صدد اثبات آن است.

همچنین نباید این نکته اساسی را فراموش کرد که امامتی که شیعه آن را تعریف کرده و برای حدودی را مشخص کرده و بر اساس آن، برای امام اوصاف و وظایف ویژه ای قایل است، اصولاً نمی تواند از طرف مردم انتخاب شود. او حجت خدا بوده و جانشین پیامبر در همه امور به جز امقام اخذ وحی است.

اگر گفته شود اختیار و انتخاب مردم و پذیرش «وجوب علی الناس» مانع از انجام لطف از طرف خدا است زیرا با انتخاب مردم، مطلوب حاصل می شود. در پاسخ باید گفت:

اولاً با نگاهی که شیعه به امام و امامت دارد مردم توان انتخاب چنین امام خاصی (جانشین پیامبر و نه فقط حاکم جامعه) را ندارند؛

ثانیاً انتخاب امام توسط مردم و «وجوب علی الناس» حتی به عنوان حاکم جامعه فقط نیز ادعایی است که ثابت نشده و هیچ مستند قرآنی و روایی ندارد، بلکه به عکس انتخاب حتی فرمانده جنگی با عنوان جهاد فی سبیل الله نیز با خداست؛(1)

ثالثاً با وجود احتمال خطا و بلکه تحقق خطا در تشخیص مصداق مناسب برای حاکم جامعه توسط مردم (که تاریخ گذشته شاهد آن است)، مانع بودن «وجوب علی الناس» نسبت به فعل و نصب الهی مردود است.

8. ناهماهنگی دلیل و مدّعی

مصالح مترتب بر امامت و رهبری، مصالح دنیایی - مانند برقراری امنیّت و عدالت و رفع مشکلات مربوط به زندگی اجتماعی بشر - می باشد؛ در حالی که قاعده لطف، مربوط به مصالح دینی است؛ یعنی چیزی که انسان ها به واسطه آن، خدا را اطاعت کند و از معاصی بپرهیزند.(2)

دنیایی بودن امامت، به گونه ای دیگر نیز تبیین شده است. در صورتی می توان گفت امامت، لطف در حقِّ مکلفان است که سبب شود آنان، طاعت را از آن رو که طاعت الهی است، انجام دهند و معصیت را از آن رو که معصیت خداوند است، ترک کنند؛ درحالی که

1- سوره بقره: 247؛ «وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكا».
2- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج20، ص30.

برگزیدن طاعت و دوری از معصیت به سبب وجود امام و رهبر مقتدر و مدبر در حقیقت، به دلیل ترس از مجازات هایی است که در صورت تخلف، به دست امام بر مکلّفان وارد می شود؛ بنابراین، امامت اگر هم لطف باشد، لطف در امور دنیایی خواهد بود، نه لطف در امور آخرتی و تقرب به خداوند.(1)

در پاسخ بیان اول، چنین گفته شده است که شکی نیست که حکومت و رهبری عادلانه و با کفایت، زمینه ساز آسایش و رفاه مردم و تأمین منافع و مصالح دنیایی آنان می شود؛ ولی برقراری عدالت و امنیّت در جامعه و دفاع از حقوق مظلومان و ضعیفان، صرفاً منافع و مصالح دنیایی به شمار نمی رود؛ بلکه از مهم ترین مصالح دینی است.(2) خداوند، یکی از اهداف بعثت پیامبران الهی علیهم السلام و انزال کتب آسمانی را برقراری عدل و قسط در زندگی بشر بیان کرده است.(3) حتی می توان گفت آنچه از سرپرستی رئیسان حاصل می شود، امور دینی مانند جلوگیری از ظلم و فساد و حمایت از ضعیف است که وجوب لطف، به سبب آن ها است؛ اگرچه امور دنیایی نیز به دنبال آن اصلاح می شود.(4)

در پاسخ به بیان دوم نیز گفته شده است(5) اوّلاً، اگر این اشکال بر لطف بودن امامت وارد باشد، بر دیگر اقسام لطف - مانند پاداش، کیفر، سلامتی، بیماری، توان گری، فقر... و - نیز وارد خواهد بود؛ زیرا همه این موارد، لطف در حق مکلفان است و در ایجاد انگیزه در آنان برای انجام طاعات و ترک معاصی مؤثّر می باشد، با اینکه مکلّف، برای دریافت پاداش یا فرار از عقوبت، طاعت را برمی گزیند و از معصیت پرهیز می کند.

ثانیاً؛ خوف از مجازات دنیایی یا آخرتی و طمع در پاداش های دنیایی یا آخرتی که لطف در حقّ مکلّفان است، از قبیل داعی بر داعی هستند؛ یعنی فرض، این است که مکلّف، به خداوند ایمان دارد و اطاعت از او را بر خود لازم می شمارد؛ امّا ممکن است تحت تأثیر غرایز و تمایلات واقع شود و به جای اطاعت از خداوند، از نفس اماره و شیطان اطاعت کند. نقش لطف در اینجا این است که او را به اطاعت از خداوند برمی انگیزد؛ یعنی او،

1- سید مرتضی، الذخیره، ص411.
2- همان؛ سید مرتضی، الشافی، ج1، ص69.

3- سوره حدید: 25؛ «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَ الْميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْط».
4- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص297.
5- ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، ص86.

اطاعت خداوند را برمی گزیند؛ هر چند ممکن است این گزینش، به سبب کسب منافع دنیایی یا آخرتی یا رهایی از مضرّات دنیایی یا آخرتی باشد.

باید توجه داشت که ترس از عقوبت امام، به گونه ای نیست که اختیار مکلف را سلب کند؛ لذا عده ای از مردم، دستور امام را اجرا نمی کنند؛ (1) بنابراین کسانی که اوامر دینی را انجام می دهند و از قبایح دوری می کنند، استحقاق پاداش دارند.

ثالثاً؛ کلام شما اقتضا دارد که امامت به صورت مطلق، قبیح باشد؛ چه عقل آن را واجب بداند و چه شرع آن را واجب اعلام کند؛(2) در حالی که شما وجوب امامت را از زبان شرع قبول دارید و آن را از فروع دین و از وظایف مکلفان برمی شمرید.

رابعاً؛ نصب امام به دلیل آن است که خوف از خدا برای ردع و منع از گناه کافی نیست؛(3) به این معنا که بسیاری از مردم، در برابر به مانع و رادع محسوس، بیشتر از امور نامحسوس، واکنش نشان داده، هراس پیدا می کنند.

آن کسی که می خواهد به عالی ترین درجات کمال راه یابد، باید دراطاعت و بندگی، جز به رضایت خداوند نیندیشد و حتّی از پاداش و کیفر آخرتی هم چشم فروبندد. البته این گونه افراد، بسیار اندک هستند و نمی توان باچنین مقیاسی، درباره نوع مکلّفان سخن گفت. عبادت این گروه، عبادت احرار و آزادگان است؛ در حالی که عبادت دیگران، یا از قبیل عبادت تجّار و یا از قبیل عبادت بردگان است.(4)

9. بدل داشتن امامت

امامیه، امامت را قرین نبوت می داند؛ در نتیجه باید امام، حجت و معصوم باشد. همچنین باید مانند پیامبر، از جانب او اموری (دینی) دانسته شود، تا بتواند استمرار داشته باشد. این دیدگاه، باطل است؛ زیرا همان گونه که شنیدن کلام پیامبر، ما را از دیدن شخص پیامبر، بی نیاز می کند، همچنین اخبار متواتر، ما را از امام بی نیاز می کند؛ بنابراین، تواتر می تواند

1- سید مرتضی، الذخیره، ص411.

2- علامه حلی، الألفین، ص25.
3- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص135.
4- اشاره به این سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است: «إنَّ قوما عبدوا اللّه رَغبه، فتلک عباده التجّار، و إنَّ قوماً عبدوا اللّه رهبه، فتلک عباده العبید، و إنَّ قوماً عبدوا اللّه شکراً، فتلک عباده الأحرار»؛(نهج البلاغه، حکمت 237).

جایگزین امام باشد؛ هرچند امامیه، برای اثبات دیدگاه خود، با باطل دانستن آن یا امکان کتمان اخبار پیامبر از سوی راویان، تواتر را بی اعتبار می کنند؛ همچنانکه اجماع مسلمانان نیز که می تواند کارکرد امامت را داشته باشد، از نظر امامیه باطل است؛(1) به عبارت دیگر، به فرض قبول اینکه امامت، لطف است، نمی توان وجوب آن را وجوب تعیینی دانست؛ زیرا وجوب تعیینی لطف، در صورتی است که لطف، جایگزین نداشته باشد؛ امّا می توان فرض کرد که لطف امامت، بدل و جایگزینی دارد؛ بنابراین، وجوب آن، تخییری خواهد بود؛ مانند وجوب خصال کفّارات است و این، برخلاف مذهب امامیّه است؛ همچنانکه عصمت مردم نیز می تواند به عنوان جایگزین امام مطرح باشد.(2) به علاوه قضات، سپاهیان یا نایبان معصوم نیز می توانند کارکرد امام را داشته باشند؛ پس چرا وجود آنان ضروری نیست.(3)

پاسخ؛ این اشکال، دو حیث دارد؛

1. وجود جایگزین برای امامت؛

2. بطلان تواتر و اجماع از منظر شیعه.

ابتدا باید گفت از نظر شیعه، تواتر یکی از ادله در بحث سمعیات شمرده می شود و اگر خبری از راه تواتر(4) ثابت شد حجت است. یکی از مستندات شیعه برای اثبات امامت امامان شیعه علیهم السلام یا معجزات انبیا، تواتر است. البته کتمان یک خبر به گونه ای که باعث شود کلامی از پیامبر از دسترس نسل های آینده خارج شود، یا اینکه از حدّ تواتر بیرون رفته، به عنوان یک دلیل قابل استناد نباشد، ربطی به صحّت تواتر ندارد؛ همچنانکه اجماع نیز - با رعایت شرایط تحقق آن - از نظر شیعه، یکی از ادله محسوب می شود.(5)

اما جایگزینی نیز برای امامت نیست؛ زیرا با حضور پیامبر، خبر متواتر یا خبر واحد، دارای پشتوانه (خود پیامبر) بود و اگر احیاناً در نقل شریعت، خطایی رخ می داد، آن خطا با بیان پیامبر بر طرف می شد؛ لذا ما از کتمان یا تغییر - سهوی و یا عمدی - ایمن بودیم. با

1- قاضی عبدالجبار، المغنی، ج 20، ص37.
2- آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، ج 5، ص131؛ همچنین ر.ک: رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص260؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج 5، ص241.
3- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص260.
4- شایان ذکر است که متواتر بودن یک خبر، مشروط به وجود شرایطی است که با حصول آن ها می توان خبری را خبر متواتر دانست.
5- سید مرتضی، الشافی، ج 1، ص77.

رحلت پیامبر، این پشتوانه نیز از دست رفت؛ بر این اساس، اخبار، برای کسانی که پیامبر اکرم را حضوراً درک نکرده اند، زمانی می تواند کارساز باشد که از پشتوانه عصمت برخوردار باشد و تحقّق این شرط در عصر پس از پیامبر، در گرو وجود پیشوایی معصوم است و این، همان دیدگاه امامیّه درباره امامت است.(1)

به عبارت دیگر، برای حفظ و عدم تحریف شریعت و نقل آن برای نسل های بعدی، احتمالاتی قابل طرح است؛

1. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

2. شریعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

3. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

4. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اوّلاً، تفاصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً، به خودی خود، سخن نمی گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند، و چه بسا آنان در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

اشکال یاد شده، بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان، در مراحل بعدی عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی کند؛ به بیان دیگر، نقل متواتر در آنچه به صورت متواتر نقل شده، کارساز است؛ امّا دلیل بر این نیست که آنچه از طریق نقل متواتر به ما نرسیده، از احکام شریعت نبوده است؛ به ویژه آنکه مواردی که از طریق تواتر نقل شده، محدود است.

فرضیّه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اوّلا، اجماع به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیّت و اعتبار ندارد. ثانیاً، احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده همه احکام شریعت نیست.

بنابراین، یگانه فرض درست، این است که شریعت با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛

1- همان، ص77و 181.

زیرا در این صورت، به دلیل عصمت، رأی او از هر خطایی مصون است و می توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.(1)

از آنچه گذشت روشن می شود که برای امامت نمی توان جایگزین تصوّر کرد؛ زیرا امامت یکی از نیازهای جامعه بشری است؛ از این رو هیچ جامعه ای را نمی توان یافت که در آن، امامت و رهبری وجود نداشته باشد. مسلماً در صفات و خصوصیّات رهبر و شیوه تعیین آن، اختلافاتی مشاهده می شود؛ ولی در اصل ضرروت آن، اختلافی نیست.(2) کسی نیز این را قبول نمی کند که حال مردم با وجود رئیس، با حال آنان در صورت عدم رئیس، مساوی باشد.(3) مرحوم خواجه طوسی این گونه تعبیر می کند: «و انحصار اللّطف فیه معلوم للعقلاء».(4)

برای بدل نداشتن امام، دلایل دیگری نیز مطرح شده است؛ از جمله:

الف. اندیشوران از قدیم به اتفاق گفته اند بدون رئیس و پیشوا در هر منطقه ای و در هر زمانی عقلاً نمی توان دسته و گروهی را اداره کرد.

ب. مردم به علت وجود قوای شهوت، غضب و وهمیه، به مانعی نیاز دارند تا آن ها را از نزاع و کارهای ناپسند دور کند. این مانع، یا داخلی است یا خارجی. مانع داخلی، قوه عقل است که انسان به کمک آن، با اختیار خویش از زشتی ها دوری می گزیند. اگر عقل نباشد، انجام واجبات الهی فقط به صورت جبر امکان دارد که مردود است. مانعیت عقل، لازم است؛ ولی برای عموم مکلفان که معصوم نیستند، کافی نیست؛ لذا به مانعی خارجی نیاز است که همان امام معصوم می باشد. باید توجه داشت رعایت و اقامه حدود واجب الهی، بدون امام امکان ندارد.

ج. برخی امور است که از رئیس انتظار می رود و کسی غیر از او نمی تواند به این امور

1- سید مرتضی، الشافی، ج1، ص179؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص178؛ علامه حلّی، کشف المراد، ص93؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین،

ص335. دیگر متکلمان امامیّه در کتاب های کلامی خویش، این استدلال را آورده اند.
2- شیخ طوسی، الاقتصاد، ص301 و303؛ ابوالحسن حلبی، إشاره السبق، ص46؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص176؛ علامه حلی، مناهج الیقین، ص444؛ بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص68؛ حسینی شیرازی، سیدمحمد، القول السدید، ص346؛ ربانی گلپایگانی، علی، «قاعده لطف و وجوب امامت»، فصل نامه انتظار، ش5.
3- سدیدالدین حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص246.
4- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص221.

بپردازد؛ مانند: 1. جمع آوری آرا و عقاید مردم در امور اجتماعی که مناط تکلیف شارع مقدس است و شارع مقدس، اخذ آرا را لازم دانسته است؛ 2. برای نگهداری و حفظ نظام جامعه از اختلال، با توجه به اینکه انسان مدنیّ الطّبع بوده و نمی تواند به تنهایی زندگی کند؛ 3. تصدی اموری مانند قضاوت و اجرای حدود، قوای مسلح و نظامی، ایتام، زکوات...

باید توجه داشت که تنها واجبات شرعی و سمعی تخییری و دارای بدل است و چون امامت از نظر امامیه، عقلی است؛ بدل در مورد آن معنا ندارد. البته بنابر دیدگاه کسانی مانند معتزله که وجوب امامت را سمعی و نقلی می دانند، وجوب تخییری امکان دارد. لازم است به این مطلب، توجه داشت که مسلمانان صدر اسلام نیز به جایگاه امام دقت داشته، چیزی را جایگزین آن ندانستند.(1)

بدل نداشتن امام، از منظر قرآن نیز قابل استفاده است؛ به این بیان که خداوند، دفع برخی مفاسد را به برخی از انسان ها نسبت داده است؛ یعنی اگر آن افراد نباشند، برخی تباهی ها روی می دهد. حال اگر امامت بدل داشت، وقوع این مفاسد جایی نداشت؛ همچنین امر خدا به اطاعت از اولوا الامر نیز بر بدل نداشتن امام دلالت دارد؛ زیرا اطاعت از اولوا الامر به اطاعت از خدا و رسول عطف شده و اطاعت از خدا و رسول، بدل ندارد.(2)

اما اینکه عصمت می تواند جایگزین امام شود، مطلب قابل بیانی نیست؛ زیرا بحث امامت و وجوب عقلی آن، در مورد جامعه و انسان کنونی است. خداوند به انسان و جامعه انسانی ما که بحث امامت در آن مطرح است، عصمت نداده است.(3) این سخن مثل آن است که بگوییم خدا به همه، علم کامل می داد و به همه، وحی می کرد و دیگر نیازی به پیامبر نبود. بله؛ اگر چنین بود، نیازی به بعثت انبیا نبود؛ اما جامعه انسانی ما چنین نیست.

وجوب و ضرورت وجود امام و جایگزین نداشتن او، مطلبی است که حتی مخالفان امامیه نیز آن را پذیرفته اند؛ هرچند اکثر قریب به اتفاق آنان، وجوب امامت را بر اساس دلایل نقلی ثابت می کنند. قاضی عبدالجبار معتزلی در پاسخ به اشکالِ «امتی که اجتماع بر خطا ندارند، پس قیام به واجب را مهمل نمی گذارند؛ و لذا امامت، واجب نیست»، می

1- علامه حلی، الألفین، ص15-24؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص330.
2- بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص68.
3- همان؛ 1، موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص135.

گوید: «ممکن است کل یا بعض مردم به جهت عذر، واجب را مهمل گذارند.»(1) فخر رازی نیز می گوید: «نصب امام، متضمن دفع ضررهایی است که دفع نمی شود مگر با نصب او، و این، اقتضا دارد عقلاً امامی برای خود نصب کنند».(2)

10. امامت و احتمال وجود مفسده

یک شیء، زمانی لطف خواهد بود که علاوه بر اینکه دارای مصلحت است، از همه جهات مفسده نیز دور باشد. بر این اساس، امامت نیز تنها با وجود مصلحت، واجب نخواهد بود؛ بلکه هیچ مفسده ای نیز نباید بر آن مترتّب باشد. از کجا می توان چنین مطلبی را ثابت کرد؟(3) بلکه مفاسدی نیز می توان برشمرد؛ مانند وجود فتنه ها و جنگ های زمان امامان علی و حسن و حسین علیهم السلام، یا انجام دستورات دینی، به علت هراس از امام، نه قرب خدا، یا ثواب بیشتر برای افعال، در صورت نبود امام و وجود مشکلات فراوان.

پاسخ؛ ابتدا ذکر این نکته لازم است که مفاسدی که به شکل مثال آمد ما در شبهه اول و هشتم جواب داده شده است. اینک به بررسی اصل شبهه می پردازیم.

پاسخ ابتدایی به این شبهه که مورد توجه برخی از متکلمان امامیه(4) نیز قرار گرفته، این است که اگر امامت دارای مفسده بود، نباید خداوند، خود را جاعل آن معرفی کرده و آن را برای پیامبرانش قرار دهد؛ در حالی که خداوند، حداقل در دو آیه، تصریح به امامت پیامبران داشته،(5) آن را عهد الهی نیز برشمرده است.(6) به راستی اگر در امامت، مفسده باشد، در نبوت نیز خواهد بود؛ زیرا آنچه از مفسده در امامت مطرح می شود، در نبوت نیز

1- قاضی عبدالجبار، المغنی، ج 20، ص50؛ همچنین رک: در صفحات41 به بعد از همین کتاب؛ ابو الثناء حنفی ماتریدی، التمهید لقواعد التوحید، ص149؛ غزالی، ابوحامد، الاقتصاد، ص147.
2- سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص810.

3- رازی، فخرالدین، الأربعین، ج 2، ص260؛ همچنین رک: تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج 5، ص241؛ قزوینی، سید امیر محمد، الآلوسی و التشیع، ص349.
4- علامه حلی، معارج الفهم، ص477؛ علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، ج 2، ص955.
5- سوره بقره: 124؛ «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماما.»؛ سوره انبیاء: 71-73؛ «وَ نَجَّیْناهُ وَ لُوطاً إِلَی الْأَرْضِ الَّتی بارَکْنا فیها لِلْعالَمینَ * وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ نافِلَةً وَ کُلاًّ جَعَلْنا صالِحینَ * وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً یَهْدُونَ بِأَمْرِنا».
6- سوره بقره: 124؛ «قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمین».

جاری است.(1) همچنین نباید از نظر دور داشت که اگر امامت دارای مفسده باشد، دیگر میان عقلی و نقلی بودن آن فرقی نیست و وجوب سمعی آن نیز زیر سؤال رفته، باطل خواهد بود(2) و نه تنها خدا نباید آن را واجب کند؛ بلکه باید مردم را از آن نهی کند.(3)

مرحوم شیخ طوسی این مطلب را با توجه به غیبت امام مطرح کرده که صرف ادعای وجود قبح، کافی نیست؛ بلکه باید تبیین شود؛ به علاوه، وجوه قبح، در اموری مانند ظلم و فساد و جهل و کذب و مفسده است که این ها منتفی است؛(4) یعنی در امامت و غیبت، این امور وجود ندارد.

مرحوم خواجه طوسی در بیانی بسیار موجز می گوید: «و المفاسد معلومه الانتفاء».(5)

ابن میثم بحرانی در تبیین عدم مفسده در امامت می گوید:

نزدیکی مکلفان به طاعت و دوری آن ها از معصیت، بر اساس اراده خداوند و هدف از تکالیف است؛ از این رو، اگر مفسده ای باشد، مستلزم آن خواهد بود که خداوند اراده مفسده داشته باشد و این، باطل است.(6) همچنین ما می دانیم امام مفسده ندارد، مگر آنکه عادل و معصوم نباشد و قدرت و مال و لشکر را در ظلم و ستم و هوای نفسانی خود به کار برد و ما عصمت را از این جهت شرط می دانیم.(7)

مرحوم علامه حلی در بیانی می گوید:

مفاسد، مشخص و محصور است و بر ما نیز معلوم بوده و واجب است از آن ها اجتناب کنیم؛ زیرا ما مکلف هستیم و تکلیف نیز فقط بر معلوم امکان دارد؛ بنابراین، لطف امامت، مشتمل بر مفسده نبوده، بر خداست که امام را نصب کند؛ به علاوه، اگر مفاسد، لازمه امامت باشد، از آن جدا نمی شود و این باطل است؛ با توجه به کلام

1- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص356.
2- علامه حلی، مناهج الیقین، ص444؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص194.

3- بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص69.
4- شیخ طوسی، کتاب الغیبه، ص7.
5- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص221.
6- بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام فی علم الکلام، ص116.
7- شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ص508.

خداوند که جاعل امامت است: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً».(1)

مرحوم علامه حلی در پاسخ به شبهه وجود مفسده، و در تبیین و توضیح کلام مرحوم خواجه طوسی، به گونه دیگری نیز بحث را پی گرفته است. وی می گوید:

الف. غرض شارع حکیم از تکالیف، نزدیک شدن مکلف به طاعت و دوری او از معصیت است. در این فرض، اگر در آنچه مطابق غرض اوست، مفسده نیز باشد، خود غرض نیز مفسده خواهد داشت؛ در حالی که این، امری باطل است و خداوند با توجه به صفت عدلش، اراده قبیح ندارد.

ب. محال است مفسده بر حکیم برگردد؛ زیرا او در ذاتش، واجب الوجود و بی نیاز از دیگران است. برای او کسب منفعت یا دفع ضرر، صدق نمی کند. پس اگر مفسده ای باشد، به دیگری برمی گردد. ما ثابت کردیم در وجوب نصب امام، مصلحتی برای عموم مکلّفان است. پس اگر در آن، مفسده نیز باشد که به ایشان برمی گردد، آنچه که مصلحت است، مفسده نیز خواهد بود و این، تناقض است.

همچنین مفاسد نیز برای ما معلوم است؛ برای اینکه ما به دوری جستن از آن ها مکلّف هستیم و آن از امام، دور و منتفی است.

ممکن است گفته شود که ما فقط از مفاسدی آگاه می شویم که به افعال ما تعلق دارد و ما مکلّف به ترک آن ها هستیم؛ اما مفاسدی که مربوط به افعال دیگری باشد، پی بردن به آن، واجب نیست. امامت بنابر عقیده شما، از افعال خداوند است؛ پس واجب نیست ما به مفسده ای که بر آن مشتمل باشد، پی ببریم.

پاسخ این است که اگر بر امامت مفسده ای مترتب بود، هر آینه خداوند آن را بر مکلفان واجب نمی کرد و اطاعتش را بر مردم واجب نمی نمود. همچنین اگر بر مفسده ای مشتمل بود، هر آینه خداوند از برقرار کردن امام نهی می کرد؛ در حالی که این مطلب، باطل است.(2)

مرحوم شعرانی در ادامه پاسخ مرحوم علامه حلی می گوید:

1- علامه حلی، معارج الفهم، ص477؛ کشف المراد، ص363؛ همچنین رک: بیاضی، الصراط المستقیم، ج 1، ص64؛ علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، ج 2، ص955.
2- علامه حلی، الألفین، ص24.

و اگر گویی: ما می دانیم امامت، مفسده ندارد؛ اما احتمال می دهیم موانع بسیار دیگر باشد که به ملاحظه تقارن آن ها، امامت، موجب مفسده شود؛ مثلاً امامت دو نفر در جهان هر یک در طرفی، خود به خود مفسده ندارد؛ اما وجود هر یک، مفسده برای دیگری است؛ گوییم سخن ما در اصل امامت و مصلحت، آن است و مفاسد و موانع خارجی، از بحث فعلی ما خارج است؛ چون اتفاقی است و فعلاً منفی.(1)

پاسخ دیگری که به این شبهه داده شده، این است که مفاسد، یا لازمه امامت است یا عارض بر آن. اگر لازمه آن باشد، باید با تصور امامت، آن ها نیز تصور شوند و این باطل است. اگر عارضی باشد، با نبود آن ها امامت، واجب است.(2) مرحوم فاضل مقداد این پاسخ را با توجه به آیه شریف: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً»(3) و لزوم تبعیت از امام، بهترین جواب می داند.(4)

برای اثبات وجوب امامت و رد شبهه احتمال مفاسد، این گونه نیز می توان استدلال کرد: مصلحت امامت، یا هیچ مفسده ای ندارد یا مصلحت آن، رجحان دارد. بنا بر تقدیر اول، وجود امامت، واجب است. بنابر تقدیر دوم نیز امامت لازم است؛ زیرا ترک مصلحت دارای رجحان به سبب مفسده مرجوح، ناصواب و باطل است.(5)

مرحوم محقق لاهیجی با توجه به انواع اموری که به امام مربوط می شود، پاسخ این شبهه را چنین بیان می کند:

امور متعلّقه به امام، بر دو نوع است؛ دینی و دنیوی. و مفسده نصب امام برای امور دینی، معلوم الانتفاء است نه تنها غیر معلوم الوجود؛ چه فساد در امور دینیّه، معلوم است شرعاً و هیچ کدام از مفاسد شرعیّه، بر وجود امام مترتّب نیست و این ضروری است نزد کسی که عارف به مفاسد شرعیّه باشد. و همه مکلّفیم به دانستن مفاسد شرعیه؛ پس نتواند بود که معلوم نباشد.

و همچنین معلوم است انتفاء مفسده نصب امام در امور دنیویّه؛ چه امور دنیویّه، راجع

1- شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، ص508.
2- علامه حلی، معارج الفهم، ص477.
3- سوره بقره: 124.
4- فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص331.
5- علامه حلی، معارج الفهم، ص478.

است به مصالح و مفاسد عباد در حیات دنیوی و حفظ نظام نوع و اخلال آن و این مجموع معلوم است مر کافّه عقلا را. و در این مجموع، امری نیست که عقل، او را مفسده داند نظر به نصب امام؛ بلکه عقل، جازم است به اینکه سدّ مفاسد امور معاش نتواند شد، مگر به وجود سلطانی قاهر عادل؛ چنانکه در فائده بعثت گذشت.(1)

شایان ذکر است که شیعه و اهل سنت در اصل امامت و وجوب آن، اختلافی ندارند و اختلاف در اموری مانند کیفیت نصب و شرایط امام است؛ بنابراین، اگر نسبت به امامت، مفسده ای مطرح باشد، بر اهل سنت نیز این اشکال وارد است.

11. کفایت ارائه طریق در امتثال تکالیف

اگر مراد از لطف، وجوب ایجاد شرایط تکلیف در مکلف است، تا اتمام حجت شود، هدایت عامه (بعثت انبیاء و انزال کتب) و موهبت عقل به وجوب شکر منعم و اطاعت مولا و به عبارت دیگر ارائه طریق، کافی است و اگر چیز دیگری اضافه بر ارائه طریق مراد است، قابل اثبات نیست. خداوند می فرماید: «إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی».(2) بله؛ هدایت ایصالی، به عنوان یک فضل و عنایت برای برخی بندگان، پذیرفتنی است.(3)

به عبارت دیگر، غرض از تکلیف، آن است که مکلف به واسطه آن، به درجات بالای کمال دست یابد و همچنین زندگی دنیایی او نیز نظم مناسب بیابد. کمال یابی نیز فقط در پرتو حرکت اختیاری معنا دارد. در این راستا، آنچه لازم بوده و غرض مولی را محَقّق می سازد، این است که خداوند، راه رسیدن به کمال (تکالیف) را به انسان نشان داده، قدرت پیمودن راه (امتثال تکالیف) را به او بدهد و او را متمکّن از انجام آن گرداند و چیزی بیش از این لازم نیست. کوتاهی مردم و عدم امتثال تکالیف، به معنای نقض غرض نیست؛ زیرا هدف مولا این نیست که مکلف در هر صورت - حتی به اجبار - اطاعت را برگزیند.(4)

پاسخ؛ این شبهه نیز مخدوش است. اصولا، تبیینی که برای این قاعده مطرح شد، این بود که صرف بیان تکالیف و دادن توان جسمی برای امتثال آن ها کافی نبوده و غرض

1- فیاض لاهیجی، سرمایه ایمان، ص108.
2- سوره لیل: 12.
3- حسینی لواسانی، سیدحسن، نور الأفهام، ج 1، ص295.
4- مسعودی، محمدهاشم، ماهیت و مبانی تکلیف، ص135.

مولا را از بیان تکالیف و نیل انسان به مقام قرب برآورده نمی کند. به نظر می آید مستشکل به استدلالاتی که در برای قاعده بیان شده، توجه لازم را نداشته است. برای تکمیل بحث، توجه به آیات قرآن کریم در دو زمینه، لازم و راه گشا است:

الف. آیاتی که به برخی از ویژگی های انسان مانند هلوع،(1) ظلوم، جهول، (2) کفور،(3) اهل غفلت(4) و نسیان،(5)... بودن اشاره دارد. این ویژگی ها، وقتی با هجمه شیطان(6) همراه شود، انسان را به شدت دچار چالش کرده، او را به سوی انحراف سوق می دهد. آیا برای چنین انسانی، صرف بیان راه و دادن توان جسمی به معنای آن است که دیگر نیازمندی ندارد. آیا خدایی که انسان را به هدف عبادت آفریده و طالب سعادت او بوده، مشکلات انسان و دشمن قسم خورده او را می داند، همین که راه را بیان کند، کارش تمام است؟ به راستی، در چنین فرضی چه مقدار از انسان ها اهل نجات خواهند بود؟

ب. آیاتی که به مقام امامت اشاره دارد. خدواند در آیه ای به معرفی برخی انبیاء پرداخته و برای آنان مقام امامت را ثابت کرده است: «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنا صالِحينَ * وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاهِ وَ إِيتاءَ الزَّكاهِ وَ كانُوا لَنا عابِدين».(7) و در آیه ای دیگر این مقام را برای ابراهیم خلیل علیه السلام

1- سوره معارج: 19؛ «إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعا؛ به راستی که انسان، سخت آزمند [و بی تاب] آفریده شده است».
2- سوره احزاب: 72؛ «إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً؛ راستی او، ستم گری نادان بود».
3- سوره اسراء: 67؛ «وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً؛ و انسان همواره ناسپاس است».
4- سوره یونس: 7؛ «إِنَّ الَّذينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنا وَ رَضُوا بِالْحَياهِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها وَ الَّذينَ هُمْ عَنْ آياتِنا غافِلُونَ؛ کسانی که به دیدار ما امید ندارند و به زندگی دنیا دل خوش کرده، بدان اطمینان یافته اند، و کسانی که از آیات ما غافلند».
5- سوره جاثیه: 34؛ «وَ قيلَ الْيَوْمَ نَنْساكُمْ كَما نَسيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا وَ مَأْواكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ ناصِرين؛ و گفته شود: همان گونه که دیدار

امروزتان را فراموش کردید، امروز شما را فراموش خواهیم کرد و جایگاهتان در آتش است و برای شما یاورانی نخواهد بود».
6- سوره ص: 82؛ «قالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعین؛ [شیطان] گفت: پس به عزّت تو سوگند! همگی را جدّاً از راه به در می برم».
7- سوره انبیاء: 72-73؛ «و اسحاق و یعقوب را [به عنوان نعمتی] افزون به او بخشودیم و همه را از شایستگان قرار دادیم * و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند».

بیان کرده، امامت او را بر مردم، به شکل عموم(1) اعلام نموده است: «وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماما».(2) در تفاوت مقام نبوت و رسالت با امامت گفته شده است: مقام امامت، یعنی رهبری و پیشوایی خلق. در واقع امام، کسی است که با تشکیل یک حکومت الهی، می کوشد احکام خدا را در عمل اجرا و پیاده کند؛ به عبارت دیگر، وظیفه امام، اجرای دستورات الهی است؛ در حالی که وظیفه رسول، ابلاغ این دستورات می باشد. امامت، همان مقام رهبری همه جانبه مادی و معنوی، جسمی و روحانی، ظاهری و باطنی است. امام، رئیس حکومت و پیشوای اجتماع و رهبر مذهبی و مربی اخلاق و رهبر باطنی و درونی است. امام، از یک سو با نیروی معنوی خود، افراد شایسته را در مسیر تکامل باطنی رهبری می کند و از سوی دیگر با قدرت علمی خود، افراد نادان را تعلیم می دهد و با نیروی حکومت خویش، یا قدرت های اجرایی دیگر، اصول عدالت را اجرا می کند.(3)

آیا این مقام امامتی که از آن سخن به میان آمد، فقط تفضّل است؛ آن هم برای برخی از مردم؟ یا آنکه مقام والایی است که خداوند بر اساس نیاز مردم در مسیر تعالی و تکامل، آن را برای بندگان معصوم خود قرار داده است؟

باید در نظر داشت از تعبیر «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ» که در آن خداوند، نسبت جعل را به خود داده و با «لام انتفاع» آمده، معلوم می شود که امامت، جعل الهی و به سود عموم مردم است؛ چون حس هدایت جویی و تقلید و پیروی از نمونه، از احساسات فطری و درونی بشری است که حکمت پروردگاری به حسب قانون عمومی تکامل، در وی پدید آورده است. همان سان که مطابق سازمان غریزی، برای هر پدیده زنده ای اعضا و ابزاری آفریده شده و به سوی به کار بردن آن، هدایت گشته و در محیط خارج هم وسائل رفع نیازمندی فراهم آمده است، باید برای حس پیروی و نمونه جویی هم، نمونه هایی هر چه کامل تر

1- کاشانی، ملا حبیب الله، منهج الصادقین، ج 1، ص275؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج 2، ص179؛ صادقی، محمد، البلاغ، ص19؛ بانو مجتهده امین، مخزن العرفان، ج 2، ص64؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 1، ص437 ؛ شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج 1، ص160.

2- سوره بقره: 124؛ «و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود و وی، آن همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: من، تو را پیشوای مردم قرار دادم».
3- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج 1، ص440.

بیافریند، تا این حس و انگیزه، مطلوب خود را بیابد و از آن پیروی کند؛ همان طور که آفرینش متناسب مرد و زن و اختلاف ذوق های علمی و هنری هم به حسب همین قانون تطابق و تکامل است. هر چه تاریخ زندگی آدمی را بیشتر بررسی کنیم، نشان این خواست و انگیزه نمونه یابی را آشکارتر از هر خواستی می نگریم. می نگریم که آدمی در هر وضع و در هر زمان، جویای نمونه هایی از کمال انسانی بوده است.(1)

12. ناهماهنگی قاعده با غیبت امام

الف. امامیّه، به غیبت امام اعتقاد دارد و وجه غیبت را این می داند که مکلّفان به وظایف خود نسبت به امام که اطاعت و انقیاد از او و نصرت و یاری دادن او است، عمل نکردند؛ بلکه در صدد قتل وی برآمدند. از طرفی، لطف بودن امام، مشروط به این است که امام در میان مردم حضور داشته، دست رسی به او ممکن باشد؛ بنابراین، در عصر غیبت، لطف بودن امام در حقِّ مکلّفان، تحقّق نخواهد پذیرفت.

درست است که سبب انتفای لطف امامت در فرض مزبور، عصیانِ مکلَّفان است؛ ولی خداوند می داند که آنان عصیان خواهند ورزید؛ در نتیجه، ثمره لطف بر وجود امام، مترتّب نخواهد شد. هر گاه چنین باشد، انجام دادن لطف بر خداوند، واجب نیست؛ بنابراین، اعتقاد به غیبت امام، با لطف بودن امامت، سازگاری ندارد؛ یعنی لازمه آن، این است که ایجاد امام از طرف خداوند، واجب نباشد و این، برخلاف اعتقاد امامیّه در مورد وجوب امام در هر زمان است.(2)

ب. به علاوه، یک انسان به همان اندازه که از حاکم مخفی بدون اثر در شهر، هراس داشته، از پلیدی دوری می کند، همچنین از حاکمی که هر لحظه ممکن است به شهر وارد شود نیز بیمناک است و از زشتی ها فاصله می گیرد؛ یعنی اثر خوف از «مترقب الظهور» با خوف از «مترقب الوجود» یکی است.(3)

1- طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، ج 1، ص293.
2- قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی، ج 20، ص58؛ رازی، فخر الدین، الأربعین، ج 2، ص260؛ مصطلحات الإمام الفخر الرازی، ص810؛ آمدی،

سیف الدین، أبکار الأفکار، ج 5، ص131؛ تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، ج 5، ص240؛ ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، ج 8، ص349؛ قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص367؛ احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج1، ص45.

3- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج 5، ص242؛ «فإن قیل: لأن المکلف إذا اعتقد وجوده کان دائما یخاف ظهوره و تصرفه فیمتنع من القبائح. قلنا: مجرد الحکم بخلقه و إیجاده فی وقت ما کاف فی هذا المعنی، فإن ساکن القریه إذا انزجر عن القبیح خوفا من حاکم من قبل السلطان مختف فی القریه، بحیث لا أثر له، کذلک ینزجر خوفا من حاکم علم أن السلطان یرسله إلیها البته متی شاء. و لیس هذا خوفا من المعدوم، بل من موجود مترقب، کما أن خوف الأول من ظهور مترقب»؛ همچنین رک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص367.

ج. اینکه شیعه وجود امام معصوم را بدون تصرف او لطف می داند، مورد قبول نیست.(1)

د. میان غیبت، با قاعده لطف و مقدمات آن، تنافی وجود دارد.(2)

ه. اگر تصرف امام، لازمه لطف بودن اوست، بر خدا لازم است که او را متمکّن از تصرف کند.

و. انحصار امامان به دوازده نفر، با ضرورت وجود امام در هر زمان بر اساس قاعده لطف منافات دارد.

این ها مجموعه شبهاتی بود که به لطف بودن امامت با توجه به غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف مطرح شده است. اکنون دیدگاه متکلمان امامیه را در این زمینه بیان می کنیم.

قبل از بیان پاسخ ها، مناسب است به دو نکته اشاره کنیم:

1. اگر فواید و آثار امری بر ما پوشیده بود، دلیل بر عدم نفع و بطلان مطلوبیت آن نیست؛ زیرا چه بسا حکمت هایی وجود داشته باشد که ما از آن آگاه نباشیم.(3)

2. در برخی روایات درباره غیبت، به حکمت و دلایل آن اشاراتی شده است. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد غیبت نقل شده که فرمودند: «ای جابر! این امر، از امور الهی و سرّی از اسرار ربوبی و مستور از بندگان خدا است. مبادا در آن شکّ کنی که شکّ در امر خدای تعالی کفر است».(4) و در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام در مورد علت غیبت فرمودند: «برای صاحب الأمر، غیبت ناگزیری است که هر باطل جویی در آن به شکّ می افتد».

1- تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، ج 5، ص241؛ «و أجاب الشیعه بأن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم یتصرف علی ما نقل عن علی (کرم اللّه وجهه) أنه قال: لا تخلو الأرض من إمام قائم للّه بحجه، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مخمورا لئلا یبطل حجج اللّه و بیناته. و تصرفه الظاهر لطف آخر، و إنما عدم من جهه العباد و سوء اختیارهم حیث أخافوه و ترکوا

نصرته ففوتوا اللطف على أنفسهم. ورد أولا بأنا لا نسلم أن وجوده بدون التصرف لطف»؛ همچنین ر.ک: قوشجی، شرح تجرید العقاید، ص367.
2- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص349.
3- مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص188.
4- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج 1، ص287، ح7.

روای گفت: «فدای شما شوم! چرا؟» حضرت فرمودند: «به سبب امری که ما اجازه نداریم آن را هویدا کنیم». راوی پرسید: «در آن غیبت، چه حکمتی وجود دارد؟» امام فرمودند: «حکمت غیبت او، همان حکمتی است که در غیبت حجّت های الهی پیش از او بوده است و وجه حکمت غیبت او، پس از ظهورش آشکار شود؛ همچنانکه وجه حکمت کارهای خضر از شکستن کشتی و کشتن پسر و به پا داشتن دیوار، بر موسی روشن نبود، تا آنکه وقت جدایی آن ها فرارسید. ای پسر فضل! این، امری از امور الهی و سرّی از اسرار خدا و غیبی از غیوب پروردگار است و چون دانستیم که خدای تعالی حکیم است، تصدیق می کنیم که همه افعال او حکیمانه است؛ اگر چه وجه آن آشکار نباشد».(1)

معنای این گونه روایات، آن است که افعال الهی و حجت های او را نباید در چارچوب درک و فهم بشری و تجزیه و تحلیل های عقل انسانی، محدود کرد.

اما در پاسخ به این شبهه، گفته شده که در اینکه تصرف امام لطف بوده، مصلحت دین مردم در آن نهفته است، شکی نیست؛ اما باید توجه داشت که تمامیت لطف در امامت به تحقق مجموع اموری است که برخی به خدا ارتباط دارد که باید به آن ها بپردازد و برخی به مردم مربوط است که باید انجام دهند. بر خداست که با ایجاد امامت و وجود امام، اطاعت او را بر ما واجب کند و بر ما است که مطیع او باشیم و راه را برای امامت و ولایت او باز کنیم و موانع موجود را با سرپرستی او برطرف نماییم. در این صورت، عصیان و کوتاهی ما، حجتی بر ضد ما است و نباید از خدا بخواهیم آنچه فعل ما و مربوط به ما است، او انجام دهد. اگر نمی توانیم از او بهره مند شویم، به سبب کوتاهی ما است. البته این کوتاهی، باعث سقوط تکلیف از ما نمی شود؛ لذا باید برای ظهور و امکان تصرف او به وظیفه خود عمل کنیم.(2)

کارهای امام، در طول نبوت و رسالت است. آیا مغلوب شدن ظاهری بسیاری از پیامبران و ممنوعیت آنان از فعالیت، می تواند به معنای بیهودگی بعثت آنان باشد؟(3)

باید توجه داشت آنچه لطف واجب است، وجود امامی است که برای امر و نهی امکان داشته باشد؛ اما اگر عواملی انسانی مانند ظلم ستمکاران، مانعی در برابر فعالیت امام باشد،

1- همان، ج 2، ص481، ح11.
2- شیخ مفید، النکت الاعتقادیه، ص45؛ سید مرتضی، الذخیره، ص415.
3- قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، ص363.

از بحث لطف خارج است. بر خدا ایجاد مقتضی، یعنی امام، لازم است، نه رفع موانع. در غیر این صورت، اجبار به میان می آید که نفی آن در تعریف لطف گذشت.(1) البته در صورتی که عموم انسان ها برای رفع موانع قیام کنند، می توان کمک الهی را انتظار داشت.

شبیه این بیان (اصل وجود و تکلیف مردم در این زمینه) در کلام قاضی عبدالجبار معتزلی نیز مطرح شده است.(2) او حتی بر این باور است که اگر امام غایب شد، لازم نیست کسی به جای او قرار گیرد، زیرا امامی که زنده است، تمکّن از تنفیذ دارد و امید اینکه قیام به امر کند وجود دارد. در چنین فرضی، وجود امام دیگر در جایگاه او، تجویز دو امام در زمان واحد است. البته مردم در چنین حالتی می تواند به چیزی که می تواند نیابت از امام کند روی آورند، تا زمانی که امام بتواند قیام به امر کند.(3)

به این پاسخ ممکن است اشکال شود که ما می پذیریم کوتاهی مردم مؤثر است؛ ولی در نهایت، میان امام غایب با امامی که اصلاً موجود نیست فرقی نیست؛ زیرا در هر دو فرض، ما از امام و تصرفات (هدایت و مدیریت) او بهره نداریم. چه اشکالی دارد که هر وقت مردم آمادگی حضور امام را داشتند، در همان زمان، خداوند، امام را خلق کند؟

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولا؛ مردم در حال غیبت امام نیز از وجودش بهره می برند و معتقدان به امامت حضرتش، با ایمان به حضورش و علوّ مکان و هیبتش از قبایح دوری می کنند. همچنین به واسطه او، دین حفظ شده، مردم می دانند چیزی از دین نبوده که نابود شود و به دست آن ها نرسیده باشد.(4)

ثانیا؛ لطف در باب امامت، در حقیقت از سه لطف تشکیل می شود:

الف. لطفی که فعل خداوند است و عبارت است از آفریدن امام و اعطای منصب امامت به او.

ب. لطفی که فعل امام است و عبارت است از اینکه امام، منصب امامت را پذیرا شود و برای تحقّق بخشیدن به آن، آمادگی داشته باشد.

ج. لطفی که فعل مکلّفان است و، این است که آنان، امامت امام را پذیرا شوند و از او

1- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص138.
2- المغنی، ج 20، ص50.
3- همان، ص51.
4- سید مرتضی، الذخیره، ص419.

اطاعت کنند و او را یاری دهند.

اقسام یادشده، بر هم ترتّب دارند؛ یعنی تا لطف نخست تحقّق نیابد، نوبت به لطف دوم نمی رسد و تا لطف دوم تحقّق نیابد، لطف سوم تحقّق نخواهد یافت. بر این اساس، از آن جا که لطف سوم، فعل مکلفان است، آنچه به خداوند مربوط می شود، این است اطاعت از امام و یاری دادن او را بر آنان واجب کند و چون فعل لطف، بر خداوند واجب است، واجب کردن اطاعت امام و یاری دادن او، مقتضای لطف خداوند، و واجب است. از طرفی، این تکلیف بدون اینکه امام را بیافریند و منصب امامت را به او بدهد، تکلیف مالایطاق و برخداوند محال است؛ بنابراین فرض نیافریدن امام، خلاف موازین عدل و حکمت الهی است. همچنین اجبار مردم نیز بر پذیرش او خلاف قاعده لطف است؛ چنانکه در مورد پیامبران نیز چنین است.(1)

مرحوم خواجه طوسی در بیانی موجز، این مراحل را که جواز غیبت امام و عدم تنافی آن را با لطف بودن او اثبات می کند، چنین گفته است: «وجوده لطف، و تصرّفه [لطف] آخر، و غیبته منّا».(2)

مرحوم شیخ طوسی در پاسخ به این اشکال، با عنایت به سه مرحله ذکر شده می گوید:

لطف در حقیقت، همان تصرف امام و امر و نهی و تأدیب اوست. حال، اگر مکلفان باعث شوند این امر اتفاق نیفتد، (و امام نتواند تصرف کند)، تکلیف از آنان ساقط نمی شود. و بر خدا نیز لازم است امام را خلق کرده و طاعت او را بر ما واجب کند تا تمکن از تصرف داشته باشد.(3)

شیخ طوسی مطلب مهم دیگری را مورد توجه قرار داده است. وی می گوید جواز غیبت، مجوز جواز عدم نیست. عدم اطاعت از امام به جهت عدم وجود او، حجتی بر خداست. زیرا وقتی امام نباشد اطاعت از او نیز امکان ندارد. در حالی که وجود او امکان اطاعت را فراهم می آورد. در این صورت، عدم اطاعت از امام به علت غیبت او، حجتی بر بندگان است.(4)

1- همان؛ همچنین رک: فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص331؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص188؛ حسینی لواسانی، سیدحسن، نور الأفهام، ج 2، ص141.
2- طوسی، خواجه نصیرالدین، تجرید الاعتقاد، ص221.
3- الاقتصاد، ص299.
4- همان، ص300.

مطلب دیگری که در بیان متکلمان شیعه به آن توجه شده، لطف بودن امام حتی در زمان غیبت است؛ به این بیان که کسی که وجود امام را پذیرفته و به اطاعت از او اعتقاد دارد، از بسیاری افعال قبیح دوری می کند. او هیچ زمان خود را از ظهور و حاکمیت و تأدیب امام ایمن نمی بیند؛ مانند فردی که در زمان ظهور امام، در شهری دور از امام ساکن است. چنین فردی حتی با دوری مسافت، خود را ایمن از مجازات امام نمی داند؛ لذا از قبایح اجتناب می کند.(1)

این مطلب، این گونه تکمیل شده است که اگر صرف علم به وجود چیزی در آینده، کافی در زجر بوده و مانع مردم از انجام قبایح باشد، علم به مرگ و عقاب خدا در آخرت نیز کافی بوده، دیگر اصولاً نیازی به وجوب امام - چه از حیث عقل و چه از حیث نقل - نیست.(2) همچنین میان امام غایبی که حاضر و ناظر بر رفتار مردم است و هر لحظه می تواند ظاهر شود - هرچند به صورت محدود و برای فردی خاص - با امامی که وجود ندارد و تا به حال نیامده، فرق آشکاری وجود دارد؛ به عبارت دیگر، میان حضور مأمور حاضر مخفی که در جمع هست، با مأموری که هر لحظه می تواند وارد شود فرق است. هراس مردم و کنترل خویشتن در صورت اول، به مراتب شدیدتر و قوی تر از صورت دوم است؛ به ویژه اگر از نیامدن مأمور از بیرون، مدتی طولانی گذشته باشد.

در اینکه وجود امام بدون تصرفش، چگونه می تواند لطف باشد، چنین گفته شده است:

با وجود امام، دین و شریعت حفظ می شود، مردم بیشتر مراقب رفتار خود هستند و اصولاً تصرف، فرع وجود است؛ یعنی باید امامی باشد، تا تصرف کند؛ پس وجودش نیز لطف است.(3)

همچنین گفته شده در مواردی، مغلوبیت و تحت ستم بودن و وجود مشکلات بر سر راه امام، لطف است؛ زیرا مردم درباره او غلوّ نکرده، او را فراتر از یک بنده نمی دانند؛ به علاوه، الطاف و حکمت برخی امور بر ما پوشیده است. امام صادق علیه السلام در روایتی، بحث غیبت و سرّ آن را با کارهای حضرت خضر علیه السلام مقایسه می کنند که حکمت آن ها بر حضرت

1- همان؛ همچنین رک: علامه حلی، الالفین، ص54؛ مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص199.
2- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص137.
3- مقدس اردبیلی، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، ص199.

موسی علیه السلام پوشیده بود.(1)

مرحوم ملا مهدی نراقی، لطف بودن امام غایب را به سه دلیل ثابت می کند که عبارتند از: حامل معرفت خدا، وساطت امام در نزول برکات، و پاسخ گویی امام به نیازهای علمی و دینی.

وی این گونه است:

فوائد بودن حجّت الهی بر روی زمین بی غایت، و منافع وجود او، بی نهایت است. یکی آن ست که مردم، امور خود را از او تحقیق نمایند و در ظاهر، رتق و فتق امور عالم را بکند و این فایده در وقتی است که ظاهر باشد. و فوائد بسیار هست که در اصل وجود او روی زمین است؛ اگر چه غایب باشد:]؛ از جمله[

اوّل. آنکه در حدیث قدسی وارد شده است که خدای تعالی می فرماید: «من گنجی بودم مخفی، پس دوست داشتم که مرا بشناسند؛ پس انسان را خلق کردم، تا من شناخته شوم». پس از این خبر قدسی اثر، معلوم می شود که باعث بر ایجاد انسان، معرفت خداوند دیّان است. و باید در میان بنی نوع انسانی، کسی باشد که معرفت الهی- کما هو حقّه- از برای او حاصل شده باشد، تا مضمون این حدیث به عمل آید. و حصول معرفت الهی- کما هو حقّه- به غیر از مرتبه نبیّ یا امام، رتبه دیگری نمی باشد؛ پس باید همیشه روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد، تا حامل معرفت او در میان مردم باشد.

دوّم. آن ست که مجرّد بودن او، لطف و فیض است از برای مردم؛ زیرا که وجود او بر روی زمین، باعث نزول برکات و خیرات است و مقتضی دفع بلیّات و آفات است و سبب قلّت تسلّط شیاطین جنّ و انس است بر بلاد و موجب عدم استیلای غولان مردم فریب است بر عباد.

و از این جهت است که از اخبار اهل بیت طاهرین- صلوات الله علیهم اجمعین- رسیده است که: «اگر روی زمین، از حجّت الهی خالی باشد، هرآینه زمین با اهل او فرو می رود».

و بدهد جماعتی، تسلط شیاطین و آثار ایشان زیادتر شود، عنایت الهی بیشتر از ایشان منقطع می شود و هر جماعتی، تسلّط و آثار شیاطین در میان ایشان کمتر باشد،

1- موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، ص136.

عنایت الهیّه بیشتر شامل احوال ایشان می باشد. و همچنانکه آثار رئیس شیاطین به جمیع عالم می رسد؛ همچنین آثار رئیس موحّدین که حجت الهی است بر تمامی عالم می رسد. و همچنانکه آثار او، روی زمین را ظلمانی می کند، انوار حجّت خدا روی زمین را نورانی می کند.

و اگر حجّت خدا بر روی زمین نباشد و هیچ مقاومی در برابر شیاطین نباشد، ظلمت، جمیع زمین را فروگیرد و هرگاه چنین شود، بالمرّه قطع عنایات و برکات الهیّه می شود.

سوّم. آن ست که غیبت او از اکثر مردم است؛ امّا جمعی به خدمت او می رسند و غوامض امور خود را از او تحقیق می کنند و چنانچه جمیع مردم اتّفاق بر خطا کنند، ایشان به نحوی از آن برمی گرداند، و اگر چه بر آن ها معلوم نشود.(1)

اما اشکال انحصار امامان به دوازده نفر، کاملاً بدون ارتباط به قاعده لطف است. آنچه قاعده عقلی لطف ثابت کرد، ضرورت وجود امام در هر زمان است. اما تعداد آن، نه در توان عقل است و نه این قاعده به آن می تواند بپردازد. تعداد امامان بر اساس دلایل نقلی متعدد و مشهور است که حتی اهل سنت نیز بر اساس حدیث دوازده خلیفه، این عدد را پذیرفته اند که بحث آن، قبلا در بحث بررسی حقیقت امامت گذشت.

13. تنافی روایات با قاعده لطف

بیان قاعده لطف و روایات شیعه در مورد لزوم امامت، تنافی وجود دارد. شیعه از یک سو معتقد است بر اساس قاعده لطف، ضرورت وجود امام در هر زمان ثابت است و این عقیده را با روایاتی تأیید می کند؛ مانند: «رووا عن النبی6 أنه قال: من مات ولیس له إمام یسمع له ویطیع مات میته جاهلیه»،(2) «وعن الصادق: الحجه لا تقوم لله علی خلقه إلا بإمام حیّ یعرف»،(3) «وفی روایه: من مات ولیس علیه إمام حیّ ظاهر مات میته جاهلیه، قیل: إمام حیّ؟ قال: إمام حیّ، إمام حیّ»،(4) «وعن یعقوب السراج قال: قلت لأبی عبدالله: تخلو الأرض من عالم منکم حیّ ظاهر

1- نراقی، ملا مهدی، أنیس الموحدین، ص132.

2- شیخ مفید، الاختصاص، ص268؛ مجلسی، بحارالانوار، ج23، ص92. از پیامبر اکرم روایت کرده اند: «هر که بمیرد بدون امامی که از او بشنود و مطیعش باشد بمرگ جاهلیت مرده است».
3- همان؛ همان، ص51؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج1، ص167. «حجت برای خدا تمام نمیشود مگر بوسیله امامی که شناخته شود».
4- همان، ص269؛ همان، ص92؛ همان، ص168؛ «هر کس بمیرد بدون امام زنده آشکار به مرگ جاهلیت مرده است. گفته شده: امام زنده؟ فرمود: امام زنده آری امام زنده».

تفزع إليه الناس فی حلالهم وحرامهم؟ فقال: لا، إذاً لا یعبد الله یا یوسف»، (1) «وعن عمر بن یزید، عن أبی الحسن الأول قال: من مات بغیر إمام مات میته جاهلیه، إمام حیّ یعرفه، فقلت: لم أسمع أباک یذکر هذا، یعنی: إماماً حیّاً، فقال: قد والله قال ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم: من مات ولیس له إمام یسمع له ویطیع مات میته جاهلیه»،(2) «وعن الصادق: إن الله لا یدع الأرض إلا وفیها عالم یعلم الزیاده والنقصان، فإذا زاد المؤمنون شیئاً ردهم، وإذا نقصوا أکمله لهم، فقال: خذوه کاملاً، ولولا ذلک لالتبس علی المؤمنین أمرهم ولم یفرق بین الحق والباطل».(3)

از سوی دیگر روایاتی نقل می کنند که با لطف و ضرورت وجود امام در هر زمان منافات دارد و این لطف با وفات امام حسن عسکری علیه السلام تمام می شود، مانند: «عن المغیره قال: قلت لأبی عبدالله: یکون فتره لا یعرف المسلمون إمامهم فیها؟ قال: یقال ذلک، قلت: فکیف نصنع؟ قال: إذا کان ذلک فتمسکوا بالأمر الأول حتی یتبین لکم الآخر».(4) «وفی روایه: إذا أصبحت وأمسیت یوماً لا تری فیه إماماً من آل محمد، فأحب من کنت تحب، وأبغض من کنت تبغض، ووال من کنت توالی،

1- مجلسی، بحارالانوار، ج23، ص51؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج1، ص147؛ «یعقوب سراج گفت: به حضرت صادق علیه السّلام عرض کردم زمین پایدار می ماند بدون عالمی زنده و آشکار که مردم به او پناه برند در حلال و حرام خود؟ فرمود: اگر چنین باشد خدا پرستش نخواهد شد».
2- شیخ مفید، الاختصاص، ص269؛ مجلسی، بحارالانوار، ج23، ص92؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج1، ص167؛ «عمر بن یزید گفت از ابو الحسن اول علیه السّلام شنیدم می فرمود هر کس بمیرد بدون امام به مرگ جاهلیت مرده است، امام زنده ای که او را بشناسد. عرض کردم: من از پدرتان نشنیدم عبارت «امام زنده» را بفرماید. فرمود: به خدا قسم این حرف را پیامبر اکرم فرموده است. آن جناب فرمود هر که بمیرد بدون امامی که از او بشنود و مطیعش باشد بمرگ جاهلیت مرده است».
3- شیخ صدوق، علل الشرایع، ج1، ص196؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج1، ص331؛ شیخ مفید، الاختصاص، ص289؛ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج1، ص203؛ «خدای تبارک و تعالی زمین را وانگذارد مگر آنکه در او عالمی باشد که هر کم و زیادی را بداند و اگر مؤمنان چیزی افزودند آنها را برگرداند و اگر کم کردند چیزی برای آنها تکمیل کند

اگر چنین نباشد کار دین بر مؤمنین اشتباه شود و حق از باطل جدا نمی شود».
4- مجلسی، بحارالانوار، ج52، ص132؛ «مغیره روایت می کند: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: آیا فترتی در پیش است که مسلمانان در آن فترت امام خود را نمی شناسند؟ حضرت فرمود: این طور گفته می شود. عرض کردم: پس ما چه کنیم؟ فرمود: هر وقت در آن فترت قرار گرفتید، به همان طریقه ای که دارید (دین اسلام) چنگ زنید تا وضع بعدی برای شما روشن گردد».

وانتظر الفرج صباحاً ومساءً».(1) «وفی أخری: کیف أنتم إذا صرتم فی حال لا یکون فیها إمام هدی ولا علم یری، فلا ینجو من تلک الحیره إلا من دعا بدعاء الغریق، فقیل: هذا والله البلاء فکیف نصنع -جعلت فداک- حینئذٍ؟ قال: إذا کان ذلک ولن تدرکه، فتمسکوا بما فی أیدیکم حتی یصح لکم الأمر».(2) «وفی أخری: تمسکوا بالأمر الأول الذی أنتم علیه حتی یتبین لکم».(3) «وعن عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن أبی طالب، عن خاله الصادق قال: قلت له: إن کان کون ولا أرانی الله یومک فبمن أأتم؟ فأومأ إلی موسی، فقلت له: فإن مضی فإلی من؟ قال: فإلی ولده، قلت: فإن مضی ولده وترک أخاً کبیراً وابناً صغیراً فبمن أأتم؟ قال: بولده، ثم هکذا أبداً، فقلت: فإن أنا لم أعرفه ولم أعرف موضعه فما أصنع؟ قال: تقول: اللهم إنی أتولی من بقی من حججک، من ولد الإمام الماضی، فإن ذلک یجزیک».(4) این تهافت ظاهر به توضیح نیاز ندارد.(5)

پاسخ؛ شاید بتوان این شبهه را از عجیب ترین و غیرمنصفانه ترین نوع اشکالات دانست. بسیار روشن است که برای درک درست یک مطلب و حقیقت، باید مجموعه روایات را با هم مورد توجه قرار داد و با عرضه آن ها به یکدیگر، معرفت اصلی را استنباط کرد. این

1- همان، ص133؛ «هر گاه روزی را صبح و شام کردی و امامی را از آل محمد ندیدی، آنکه را باید دوست داشته باشی دوست بدار و آنکه را باید دشمن بداری دشمن بدار و پیروی کن آنکه را باید پیروی کنی و صبح و شب منتظر فرج باش».
2- نعمانی، الغیبه، ص159؛ «چگونه به سر خواهید برد اگر در جایی قرار بگیرید که در آن امامی راهنما و نشانه ای چشمگیر نبینید، پس هیچ کس از آن سرگردانی رهائی نمی یابد مگر آن کس که به دعائی همچون دعای غریق دست نیایش بردارد. پدرم گفت: به خدا قسم این بلا است فدایت شوم در چنین وضعی چه کنیم؟ فرمود: هر گاه چنین شود- البتّه تو آن زمان را هرگز در نمی یابی- پس بدان چه در میان دارید بیاویزید (جدا نشوید) تا وضع بر شما روشن شود».
3- همان؛ مجلسی، بحارالانوار، ج52، ص133؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج5، ص156؛ «به همان طریقه که دارید (یعنی مذهب تشیع و عقیده به دوازده امام) ثابت بمانید تا واقع برای شما روشن گردد».

4- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج2، ص350؛ مجلسی، بحارالانوار، ج27، ص297؛ شیخ حر عاملی، إثبات الهداه، ج2، ص92؛« عیسی بن عبد اللّه گوید به دایی خود امام صادق علیه السّلام گفتم: اگر روزگاری پیش آمد و شما را ندیدم از که پیروی کنم؟ پس او به موسی علیه السّلام اشاره فرمود، گفتم: اگر موسی در گذشت از چه کسی؟ فرمود: از فرزندش، گفتم: اگر او درگذشت و برادری بزرگ و فرزندی کوچک باقی گذاشت از که پیروی کنم؟ فرمود: از فرزندش، سپس فرمود: پیوسته چنین خواهد بود، گفتم: اگر او را و جایگاه او را نشناسم چه کنم؟ فرمود: می گویی: بار الها! من بر ولایت حجّت های از فرزندان امام در گذشته باقی هستم، و این کفایت از آن می کند».
5- فیصل نور، الامامه و النص، ص290-294.

مسئله، امری است که در تفسیر آیات و در استنباط احکام فقهی از روایات، استفاده می شود و بر پایه عقل و منطق نیز است. آیا می توان آیه شریف: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِي الْمُلْکَ مَن تَشَاءُ وَ تَنزِعُ الْمُلْکَ مِمَّن تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِکَ الْخَيْرُ إِنَّکَ عَلىَ کلُ ِّ شىَ ْءٍ قَدِير»(1) را با آیه شریف: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلاَّ ما سَعى»(2) - نعوذ بالله - متناقض دانست؟ یا آنکه باید این آیه را با یکدیگر و همراه با آیات دیگر بررسی کرده، معنای صحیح آیات را به دست آورد؟ یا محتوای آیه: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ کاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِکاتُ رَحْمَتِه»(3) را دارای تناقض دانست که چگونه کسی که خدا را خالق می داند، کس دیگری غیر از خدا را می خواند؟

روایات مطرح در مورد امامت نیز باید به صورت مجموعه ای و همراه با آیات قرآن ملاحظه شود. کسی که اندک توجهی داشته باشد، به روشنی می یابد که این دو دسته روایات قابل تفسیر با یکدیگر و قابل برگشت به یکدیگر است. لزوم اصل امامت و ضرورت وجود امام در هر زمان، منافات با این ندارد که در پاره ای از زمان، امام در انجام برخی از وظایفش دچار مشکل و موانع باشد؛ همچنانکه پیامبران نیز در مقام اجرای وظیفه هدایت و اطلاع رسانی خود دچار مشکل شده، حتی جان خود نیز فدا کردند. یک سؤال منطقی این است که اگر به سبب موانع و سنگ اندازی دشمنان، امام دچار محدودیت شد، پیروان ایشان در این هنگام چه باید بکنند؟ وقتی پیشوایان معصوم، غیبت امام مهدی علیه السلام را خبر می دهند، جای این سؤال است که وظیفه شیعیان چیست؟ مشکلات را تا زمان حضور امام، با چه شیوه ای مدیریت کرده و پشت سر بگذارند؟ اگر معرفت جدیدی حاصل نشد، چه باید کرد؟

1- سوره آل عمران: 26؛ «بگو: «بار خدایا! تویی که فرمانفرمایی هر آن کس را که خواهی، فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی، فرمانروایی را باز ستانی و هر کس را خواهی، عزت بخشی و هر کس را خواهی، خوار گردانی. همه خوبی ها به دست توست، و تو بر هر چیز توانایی».
2- سوره نجم: 39؛ «و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست».
3- سوره زمر: 38؛ «و اگر از آن ها بپرسی: چه کسی آسمان ها و زمین را خلق کرده؟ قطعاً خواهند گفت: خدا. بگو: [هان] چه تصور می کنید، اگر

خدا بخواهد صدمه ای به من برساند، آیا آنچه را به جای خدا می خوانید، می توانند صدمه او را برطرف کنند، یا اگر او رحمتی برای من اراده کند، آیا آن ها می توانند رحمتش را بازدارند؟».

این مشکل، برای پیروان دیگر گروه های اسلامی نیز مطرح است. آیا دین اسلام، دینی جهانی نیست؟ اگر به برخی مردم، هنوز هم دین اسلام نرسیده باشد، مقصر کیست؟ آیا - نعوذ بالله - پیامبر کوتاهی کرده است؟ آن مردم چه حکمی دارند؟ اگر به برخی از مسلمانان، حکم مسئله جدید نرسید، چه باید بکند؟ و...

بنابر این، برخی سؤالات و مشکلات مانند مطالب فوق، از نیازهای رایجی است که پیشوایان یک مکتب باید برای آن جواب داشته، پیروانشان را راهنمایی بکنند.

14. غیبت امام و نظریه رجوع به صحابه

اشاره

محتوای اصلی کلام مخالفان مکتب امامت معصوم، این است که پدیده غیبت، ناقض نظریه ضرورت نصب الهی امام است. از نظر آنان اگر وجود امام در هر زمان ضرورت دارد، چرا امام غایب شده و از دست رس انسان ها خارج است؟ غیبت، با لطف بودن امام تنافی دارد و اگر غیبت امام جایز باشد و علما به عنوان جانشین امام، عهده دار سرپرستی مردم معرفی شوند، معلوم می شود اصولاً وجود امام در هر زمان، ضرورت ندارد؛ در این صورت، پس از رحلت پیامبر نیز صحابه و سپس علما می توانند راه پیامبر را ادامه دهند.

پاسخ؛ آنچه مورد غفلت واقع شده، نقش بی نظیر اهل بیت علیهم السلام در دوران 250 سال فاصله میان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و غیبت امام است. اگر شیعه معتقد است عالمان دینی، جانشینی امام را در دوران غیبت به عهده دارند، اولاً، با تکیه بر سیره اهل بیت و معارف بسیار ارزشمندی است که در طول این دوره به دست آمده است؛ ثانیاً، خود را تحت مدیریت و سرپرستی امام غایب دانسته، آن حضرت را حاضر غایب می داند.

توضیح آنکه در صدر اسلام، انحرافات بزرگی در جامعه اسلامی پدید آمد که به نوعی نظام دینی را تضعیف می کرد.(1) برخی از این رویکردهای غلط عبارت است از:

الف. تنزل شخصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و آن حضرت را همسان سایر افراد قرار دادن، به گونه ای که هر کس بتواند در جای ایشان قرار گیرد؛ برای مثال، گفته می شد ایشان بشری مثل ما هستند و لذا امکان دارد سخنان ایشان بر اساس علاقه یا خشم فردی و نه الهی و دارای اعتبار خدایی باشد!(2) و حتی هنگام بیماری، ممکن است - نعوذ بالله - هذیان بگویند.(3)

1- یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت، ص105، با تلخیص.
2- سنن دارمی، ج1، ص124-125؛ مسند احمد، ج2، ص162.
3- صحیح بخاری، ج1، ص54؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج2، ص244.

ب. حذف سنت با شعار «حسبنا کتاب الله.(1) در این راستا، مردم از نقل احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نهی شدند.(2)

ج. نامحدود کردن اعتبار عنوان صحابی. تدریجاً صحابی (کسی که شهادتین را گفته و پیامبر را، هرچند یک بار دیده است) چنان اعتباری یافت و کلام او از حجیتی برخوردار شد که با هیچ عقل و منطقی سازگار نبوده و نیست. او حتی می توانست با نام اجتهاد، به جنگ خلیفه مسلمانان برود و باعث بروز فتنه در جامعه اسلامی و قتل هزاران مسلمان در جنگ هایی مانند جمل و صفین بشود.

د. برابری صحابه با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم؛ به گونه ای که صحابی حق دارد حتی در برابر نص پیامبر نظر بدهد؛(3) در نتیجه، صحابی می تواند احکام دین را تغییر دهد(4) و یا با زیر پا گذاشتن سیره پیامبر، تقسیم تساوی مالی از بیت المال را تغییر دهد.(5)

در برابر این رویکردها و موارد دیگر انحرافی، مانند ترویج عقاید باطل و تفسیر به رأی، اهل بیت علیهم السلام موضع گیری شفافی داشتند که برای همیشه در تاریخ باقی ماند و مانند چراغی پرفروغ، حقایق را آشکار کرد. رفتار سنجیده و محکم امیرالمؤمنین علیه السلام و سخنان گهربار آن بزرگوار، شهادت امام حسین علیه السلام و واقعه جاودانه کربلا، تبیین معارف صحیح دینی، چه در قالب دعا از سوی امام سجاد علیه السلام و چه در قالب احادیث، از جانب امام باقر و امام صادق علیهما السلام و چه در قالب مناظره، به وسیله امام رضا علیه السلام و چه در قالب زیارت، از جانب امام هادی و سایر امامان معصوم علیهم السلام، علاوه بر غفلت زدایی، مسیر صحیح حق مداری را در اختیار انسان ها قرار داد.

دوران پر برکت 250 ساله امامان شیعه، از رحلت پیامبر تا غیبت امام دوازدهم بر کسی پوشیده نیست و نباید به بهانه غیبت امام مهدی علیه السلام این پشتوانه، مورد غفلت و کم توجهی قرار گیرد؛ علاوه بر اینکه، حضور امام در جامعه و امداد رسانی علمی و دستگیری او در

1- همان، ج4، ص1612.

2- ذهبی، تذکره الحفاظ، ج1، ص9و12؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج6، ص7.
3- ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقه، ج1، ص116؛ ذهبی، تذکره الحفاظ، ج3، ص39.
4- مانند تغییر حکم متعه و نماز نافله شب های ماه مبارک رمضان؛ تذکره الحفاظ، ج1، ص270و ج3، ص39؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج2، ص707و ج5، ص59.
5- ابن سعد، الطبقات الکبری، ج3، ص296و 300.

طول این سالیان، بارها اتفاق افتاده است. عنایت علمی ایشان به مقدس اردبیلی یا نجات شیعیان بحرین(1) از حیله وزیر ناصبی، نمونه هایی از هزاران کمک های ایشان است.

غیبت برخی حجت های الهی

قرآن کریم، کتاب تاریخ نیست؛ ولی قطعه هایی از رویدادهای تاریخی را که حاوی پیام های هدایت و راهگشای حرکت تعالی بخش انسان است بیان کرده است. لذا اشاره قرآن به غیبت انبیاء گذشته، مسئله غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را توجیه و امکان پذیر می کند؛ به ویژه اگر پدیده غیبت، مربوط به پیامبرانی باشد که علاوه بر منصب نبوت، مقام رسالت الهی را نیز دارا بوده، حتی از طرف خداوند، عهده دار مقام بلند امامت (دست گیری، راهبری و رهبری) نیز باشند.

1. غیبت حضرت یوسف علیه السلام

حضرت یوسف علیه السلام یکی از رسولان الهی است که خداوند در قرآن، به زندگی پر فراز و نشیب او پرداخته است. حوادث زندگی این پیامبر چنان پندآموز است که در سوره ای به نام آن بزرگوار، به صورت تقریباً کامل و بدون تقطیع، بیان شده و تعبیر «احسن القصص»(2) را به خود اختصاص داده است.

در اینکه حضرت یوسف علیه السلام، از گروه انبیاء بنی اسرائیل است، تردیدی نیست؛ همان گونه که قرآن نیز به آن اشاره دارد؛(3) اما اینکه چه زمانی به مقام نبوت رسید، در بحث ما (غیبت حجت خدا) اهمیت دارد. برخی بر این باورند که ایشان هنگام افتادن در چاه، با وحیی که به او شد(4) به مقام نبوت رسید.(5) برخی نیز آغاز نبوت آن حضرت را زمان حضور وی در

1- مجلسی، بحارالانوار، ج52، ص174و178.
2- سوره یوسف: 3؛ «نحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ هَذَا الْقُرْءَان».

3- سوره انعام: 84؛ «وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنين».
4- سوره یوسف: 15؛ «فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِ وَ أَجْمَعُواْ أَن يجْعَلُوهُ فيِ غَيَابَتِ الجُبّ ِ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَ هُمْ لَايَشْعُرُون».
5- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، إرشاد الاذهان الی تفسیر القرآن، ج1، ص242؛ طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج7، ص168؛ شبّر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، ج2، ص265؛ علامه طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج11، ص100.

خانه عزیز مصر(1) و پیش از واقعه تقاضای زلیخا و استنکاف یوسف علیه السلام دانسته اند.(2)

با توجه به مضامین آیات و روایات، نبوت حضرت یوسف علیه السلام از زمان حضور در خانه عزیز مصر، پذیرفتنی و ثابت است؛ از این رو، دوران نبوت او به دو بخش تقسیم می شود:

الف. دوران ناشناسی به نام، نسب یا دوران غیبت؛

ب. دوران وصل و حضور اقوام و عشیره (بنی اسرائیل) در مصر.

سخن ما در بخش نخست از دوران نبوت وی در روزگار غیبت و گم نامی است که کسی آن بزرگوار را به نبوت نمی شناخت و در عین حال به وظیفه هدایت و ارشاد بندگان عمل می کرد. نمونه روشن تبلیغ آن بزرگوار که مورد تصریح قرآن است، به سال هایی مربوط می شود که در زندان به سر می برد.(3) وقوع غیبت برای حضرت یوسف علیه السلام و تشبیه غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به آن، در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است.(4)

مرحوم شیخ مفید در تفسیر خود، ذیل تبیین برخی آیات این سوره با عنوان «غیبه المهدی علیه السلام»، میان این سوره و استتار یوسف علیه السلام با غیبت امام مهدی علیه السلام ارتباط برقرار کرده است.(5)

با بیانی که از آیات و روایات گذشت، ثابت شد حضرت یوسف علیه السلام با آنکه یکی از رسولان الهی بوده، دچار غیبتی طولانی شده. نیز روشن شد غیبت، با هدایت گری منافاتی ندارد و پیامبر می تواند در حالت غیبت نیز به راهنمایی و دست گیری از افراد بپردازد.

2. غیبت حضرت موسی علیه السلام

حضرت موسی علیه السلام یکی از پیامبران اولواالعزم الهی است که خداوند به بیان زندگانی پرحادثه او پرداخته است. یکی از فرازهای پندآموز و تأثیرگذار زندگی حضرت موسی علیه السلام

1- سوره یوسف: 22؛ «وَ لَمَّا بَلَغَ أشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَلِكَ نجْزِی الْمُحْسِنِين».
2- گنابادی، سلطان محمد، بیان السعاده فی مقامات العباده، ج2، ص352؛ طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ج2، ص183.
3- سوره یوسف: 36-40.
4- کلینی، کافی، ج1، ص336؛ نعمانی، الغیبه، ص163؛ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج1، ص144و ج2، ص341؛ مجلسی، بحار الانوار، ج51، ص142و ج52، ص154؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج3، ص204.
5- تفسیر القرآن المجید، ج1، ص300.

فرار او از مصر به مدین و دوری چندین ساله از قوم بنی اسرائیل است.(1) به منظور استفاده از این بخش زندگانی حضرت موسی علیه السلام برای امکان غیبت حجت آسمانی و پیامبر الهی، لازم است ابتدا، آغاز نبوت حضرت موسی بررسی شود.

طبق تصریح قرآن آغاز بعثت حضرت موسی علیه السلام زمانی بوده که خداوند با ایشان در بالای کوه هم صحبت شده است.(2) بر اساس کلام خداوند به موسی علیه السلام و گفت وگوی وی با فرعون استناد رسالت وی به این زمان بسیار روشن است.(3) اما آیا انتخاب آن بزرگوار به عنوان رسول خدا با انتخاب ایشان به مقام نبوت، هم زمان بوده است؟

انتخاب موسی علیه السلام به مقام نبوت در سنین جوانی و قبل از فرار از مصر بر اساس آیه شریف «وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوَى ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ كَذَالِكَ نجْزِى الْمُحْسِنِين»(4) مورد توجه برخی مفسران قرار گرفته است.(5) در صورت پذیرش این نظر، باید گفت موسی علیه السلام ابتدا در مصر به مقام نبوت رسید و بعد از وداع با شعیب نبی علیه السلام و خروج از مدین، در کوه طور به مقام رسالت برگزیده شد. آنچه این نظر را تأیید می کند دو مطلب است:

الف. تعابیر قرآنی؛ در قرآن کریم، چهار بار تعبیر «آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْما» آمده است که در مورد حضرت یوسف(6)، لوط(7)، سلیمان(8) و موسی علیهم السلام می باشد.

ب. روایات مهدوی؛ در روایتی از امام باقر علیه السلام این گونه بیان شده است:

فِی صَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ أَرْبَعُ سُنَنٍ مِنْ أَرْبَعَهِ أَنْبِيَاءَ سُنَّهٌ مِنْ مُوسَى وَ سُنَّهٌ مِنْ عِيسَى وَ سُنَّهٌ مِنْ يُوسُفَ وَ سُنَّهٌ مِنْ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فَأَمَّا مِنْ مُوسَى فَخَائِفٌ

1- سوره قصص: 14 - 22.
2- سوره طه: 9-13.
3- سوره شعراء: 10.

4- سوره قصص: 14.
5- طبرسی، جوامع الجامع، ج 3، ص212؛ کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، ج 7، ص55؛ سبزواری، محمد، إرشاد الأذهان، ج1، ص392؛ طیب، سید عبدالحسین، أطیب البیان، ج 10، ص213؛ حسینی، سید محمدحسین، انوار درخشان، ج 12، ص196؛ صادقی، محمد، البلاغ، ج1، ص387؛ حسینی شیرازی، سید محمد، تبیین القرآن، ج1، ص399؛ شبّر، سید عبدالله، الجوهر الثمین، ج 5، ص12؛ تفسیر شریف لاهیجی، ج 3، ص459.
6- سوره یوسف: 22.
7- سوره انبیاء: 74.
8- سوره انبیاء: 79.

یَتَرَقَّب.... .(1)

و در روایت دیگری این تشبیه از زبان امام صادق علیه السلام بدین صورت تبیین شده است:

فِی الْقَائِمِ سُنَّهٌ مِنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ فَقُلْتُ: وَ مَا سُنَّتُهُ مِنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ؟ قَالَ: خَفَاءُ مَوْلِدِهِ وَ غَیْبَتُهُ عَنْ قَوْمِهِ.(2)

بنابر این، فرار حضرت موسی علیه السلام از مصر به مدین و جدا شدن او از قومش برای مدتی طولانی، به معنای آن است که یک حجت الهی مانند موسی می تواند دچار امر غیبت شده، به علت ترس بر جانش، از قومش دوری گزیند.

بنابراین با رجوع به قرآن و تأمل در تاریخ زندگی پیامبران در این کتاب مقدس، روشن می شود که برخی از انبیای الهی، مدتی از قوم خود دور بودند و حتی در مواردی به صورت ناشناس میان مردم زندگی می کردند و به نوعی غیبت و پنهان زیستی را تجربه نمودند و این مسئله، با نبوت و مسئولیت هدایت و راهنمایی آن ها منافاتی نداشت.

سخن پایانی

از نوع اشکالات و پاسخ هایی که گذشت می توان دریافت نگاه نقادانه و شبهاتی که بر قاعده لطف در باب امامت وارد شده و همچنین بیشتر جواب ها و تبیین هایی که در ردّ شبهات بیان گشته، بر این پایه استوار بوده که مراد از امام، کسی است که رهبر و حاکم سیاسی اجتماعی جامعه دینی است و مراد از نظام امامت، یعنی نظام حکومت و حاکمیتی که در جامعه نیاز است. در همین راستا، خلاصه ترین بیان را مرحوم خواجه طوسی بیان کرد که «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و غیبته منّا».(3)

البته کلام مرحوم خواجه در باب انفکاک وجود امام از تصرف او محل تأمل است؛ زیرا در تعریف لطف، مقربیّت به طاعت و مبعّدیّت از معصیت آمده است. این تعریف، در هنگامی که امام تصرف می کند، وجود دارد و شکی در آن نیست. اما اینکه این تعریف در وجود امام بدون تصرف نیز موجود باشد، نیاز به دلیل است؛ به عبارت دیگر، مقرّب به طاعت و مبعّد از معصیت بودن وجود امام، بدون آنکه تصرفی بکند، باید اثبات شود.

1- شیخ صدوق، کمال الدین، ج 1، ص152.
2- همان.
3- تجرید الاعتقاد، ص221.

به نظر می آید برای آنکه بتوان به درستی، سؤالات و شبهات را پاسخ داد لازم است تعریف دو واژه «امام» و «قاعده لطف» را بار دیگر مورد توجه قرار دهیم.

نگاه ما به امام و امامت، فراتر از حاکمیت سیاسی و حکومتی بود. در بحث واژگان کلیدی و همچنین در بررسی پیش فرض های قاعده لطف و امامت بیان کردیم که ما امامت را در قالب دین و شریعت مورد توجه قرار می دهیم. از این منظر، امامت را عهدی الهی بیان کردیم و وظیفه اصلی امام را هدایت مردم در بستر دین برشمردیم. او از طرف خداوند، مأموریت دارد از روش های متعددی که در قالب هدایت انسان قابل به کارگیری بوده و با اختیار آدمی تنافی ندارد، استفاده کند و او را به سوی تکامل و سعادت و مقام قرب الهی رهنمون شود. در این راستا، رهبری جامعه انسانی و تشکیل حکومت نیز به عنوان ابزاری برای این هدف مهم، یکی از شئون امامت دانسته شد.

در تعریف قاعده لطف نیز گذشت که مراد از آن، «مقربیّت به طاعت و مبعدیّت از معصیت» است؛ یعنی امام وظیفه دارد در قالب یک مدیریت و برنامه ریزی دقیق، انسان را در مسیر اطاعت الهی قرار دهد و نیازمندی های او را در این حرکت اختیاری - چه از بُعد معرفتی و چه از بُعد رفتاری - تأمین کند؛ همچنین او باید انسان را در راه مبارزه با انحرافاتی که ممکن است دچار شود، یاری نماید. و اگر دچار لغزشی شد، برای گذر از آن و رفع نواقص به وجود آمده، مدد رساند.

اکنون این سؤال مطرح می شود که آیا لازم است انسان ها، همه ابعاد و زوایای تدبیر زندگی خویش را به صورت شفاف ببینند؟ آیا اگر خداوند، عادل است و امور خلایق و از جمله انسان را بر اساس عدالت تدبیر می کند، به این معنا است که انسان باید به همه جزئیات و کیفیات عدالت الهی در زندگی خود آگاه بوده، بتواند آن را در زندگی به صورت کامل مشاهده کند؟ آیا مدیریت و سیاست گذاری یک حاکم برای تدبیر امور جامعه در ابعاد گوناگون فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی... باید به گونه ای باشد که همه مردم آن را به روشنی دیده و درک کنند؟ آیا مدیریت اقتصادی... یک پدر خانواده باید بگونه ای باشد که همه اهل خانه از ریز برنامه ها و دخل و خرج خانه مطلع باشند؟ آیا در این موارد، حضور ظاهری حاکم و پدر، همیشه لازم است؟

روشن است پاسخ به این سؤال ها، منفی است. ما علم داریم خداوند عادل است و هر چه می کند، بر اساس حق و راستی است؛ ولی بسیاری از کارهای او را در این زمینه نمی

شناسم. مدیریت جامعه نیز چنین است. آیا نمی توان مدیریت و برنامه هایی را تصور کرد که حالت پنهان و سایه دارد و افراد، بدون آنکه خود متوجه باشند، تحت یک برنامه قرار گیرند؟ جواب، کاملاً واضح است. نمونه روشن آن در بُعد منفی، برنامه ریزی کلان دولت های استکبار و استثمارگر، برای استحاله فرهنگی سایر ملل و اقوام است.

در زمینه مناسب است مدیریت های پنهان یک ولیّ خدا (حضرت خضر علیه السلام) که با دستور پروردگار انجام شد و پرده از روی حقایق آن برای ما (نه مردم آن زمان) برداشته شده، مورد توجه قرار گیرد.(1)

در این راستا تشبیه بسیار زیبای «خورشید پشت ابر» کاملاً مفهوم می شود. پیامبر در پاسخ سؤال جابر پیرامون کیستی «اولوا الامر»(2) به معرفی جانشینان دوازده گانه خود پرداختند و هنگام معرفی امام مهدی علیه السلام فرمودند: «او کسی است که خدای تعالی مشرق و مغرب زمین را به دست او بگشاید. او کسی است که از شیعیان و اولیایش غایب شود؛ غیبتی که کسی بر عقیده به امامت او باقی نماند، مگر کسی که خداوند قلبش را به ایمان امتحان کرده است». جابر گوید: «گفتم: یا رسول اللّه! آیا در غیبت او برای شیعیانش سودی هست؟» فرمودند: «آری؛ قسم به خدایی که مرا به نبوّت مبعوث فرمود! از نور او بهره می برند و به ولایت او، در دوران غیبتش منتفع می شوند؛ مانند انتفاع مردم از خورشیدی که در پس ابر است».(3)

این تشبیه، از امام مهدی علیه السلام نیز وارد شده است. آن حضرت در توقیعی در پاسخ به سؤالات اسحاق بن یعقوب فرمودند: «و امّا شیوه بهره بردن از من، در غیبتم، مانند بهره بردن از خورشید است، آن هنگام که ابر آن را از دیدگان نهان سازد».(4)

آیا میان روز و زمانی که خورشید پشت ابر است، با شب، فرق آشکاری نیست؟ آیا مردم از روشنایی و حرارت خورشید، حتی پشت ابر بهره نمی برند؟ آیا برای امام غایب نیز نمی توان راهنمایی و مقربیّت به طاعت و مبعدیّت از معصیت را لحاظ کرد؛ هرچند ما از کیفیت آن آگاه نباشیم؟ البته این را می پذیریم که در دوران غیبت، محدودیت هایی نیز وجود دارد.

1- سوره کهف: 65-82.
2- سوره نساء: 59؛ «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَ أَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنكم».
3- شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج1، ص253، ب23، ح3.
4- همان، ج2، ص483، ب45، ح4.

بخش چهارم: برهان لطف و سایر ادلّه ضرورت امامت

اشاره

ص: 187

در این قسمت، با اشاره ای کوتاه به دیگر براهینی که در باب ضرورت امام معصوم علیه السلام اقامه شده است، رابطه و تمایز قاعده لطف را با آن ها به اختصار بیان می کنیم.

1. ضرورت وجود کارشناس دینی

این تبیین که از سوی برخی اندیشوران امامیه مورد توجه قرار گرفته،(1) بر چند مقدمه استوار شده است؛ به گونه ای که دقت در مقدمات، ضرورت وجود امام را نتیجه می دهد.

1. در بحث نبوت، ثابت شده است که آدمی برای رسیدن به هدف از خلقت خویش و رسیدن به سعادت واقعی، نیازمند راهنمایی از طریق وحی الهی است؛ لذا حکمت الهی اقتضا داشت که خداوند، پیامبرانی را مبعوث کند تا راه سعادت را به بشر بیاموزند.

2. سلسله پیامبران الهی، از حضرت آدم علیه السلام شروع شد و به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم خاتمه یافت. آن بزرگوار، آخرین و کامل ترین آیین الهی را که همان دین اسلام است برای بشر به ارمغان آورد؛ دینی که پاسخ گوی همه نیازهای بشر در همه زمان هاست و تا پایان جهان باقی می ماند و نسخ نخواهد شد؛ همان گونه که بعد از پیامبر اسلام، دیگر پیامبری مبعوث نخواهد گشت.

3. با بعثت پیامبر اسلام، قرآن، آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر نیز در اختیار بشر قرار گرفت؛ قرآنی که کتاب نور و هدایت است و خود اعلام کرده که: «نَزَّلْنَا عَلَیْک الْکِتَب تِبْیَاناً لِّکلِّ شیْءٍ»(2) و نیز فرموده است: «ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ء»؛(3) قرآنی که از هر تغییر و تحریفی، مصون و محفوظ مانده و مصونیت آن از سوی خداوند تضمین شده است: «إِنَّا نحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لحَافِظُونَ».(4)

4. کتاب، هیچ گاه نمی تواند کار راهنما را انجام دهد و انسان ها را بدون نیاز به راهنمایی و تفسیر پیامبر، به طور کامل به سعادت همه جانبه نمی رسند؛ زیرا:

اولاً، کتاب و قانون که حفظ وجود لفظی دارد، نمی تواند در روابط خارجی انسان ها را مؤثر باشد و خود، نیازمند مجری توانمند است که مسئول تعلیم، حفظ و اجرای آن باشد.

ثانیا، از آنجا که کتاب الهی، در قالب الفاظ است؛ در مواردی عبارات آن محتمل چند

1- شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 4، ص858؛ مصباح، محمدتقی، آموزش عقاید، ج2، ص176.
2- سوره نحل: 89؛ «این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است».
3- سوره انعام: 38؛ «ما هیچ چیز را در این کتاب، فرو گذار نکردیم».
4- سوره حجر: 9؛ «ما قرآن را نازل کردیم و ما بطور قطع نگهدار آنیم !».

معناست؛ از این رو خود به مفسری معصوم نیازمند است، تا تفسیری صحیح و معنایی شفاف از آن ارائه دهد. روشن است افراد عادی بشر، همان طور که توان تدوین قانون و برنامه جامع (مانند قرآن) را ندارند، از عهده تفسیر کامل، اجرا و ساماندهی و پرورش نفوس انسان ها بر اساس تعالیم الهی نیز برنمی آیند.

ثالثاً، همه احکام و قوانین، از ظاهر کتاب استفاده نمی شود. قرآن که آخرین کتاب آسمانی هدایت بشر است، معمولاً درصدد بیان تفاصیل احکام و قوانین نیست و تعلیم و تبیین آن ها را به عهده راهنمای الهی گذاشته است؛ برای مثال، تعداد رکعات نماز و شکیات آن. خداوند می فرماید: «وَ أَنزَلْنَا إِلَیْکَ الذِّکرَ لِتُبَینَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیهِمْ»،(1) و در همین سوره، به یکی از آثار تبیین وحی اشاره میشود: «وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَب إِلا لِتُبَینَ لهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فِیهِ».(2) از آیه چنین فهمیده میشود که تبیین وحی، امری لازم است، تا جلوی اختلافات گرفته شود و پیام صحیح الهی با برداشت های ناصواب و غلط، مخلوط نگردد و امر مشتبه نشود؛ لذا سنّت (قول و فعل) پیامبر، حجّت شرعی بوده، یکی از منابع اصیل برای شناخت اسلام میباشد.

5. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در طول حیات پر برکت خویش، با مشکلات و موانع متعددی روبه رو بودند. از یک طرف، دوران 23 سال رسالت آن بزرگوار، همراه با فراز و نشیب ها و محدودیت های زیادی بود. سیزده سال در مکه با اقسام مختلف فشارها روبه رو شده، حتی حدود سه سال در شعب ابی طالب محصور گشتند. ده سال در مدینه نیز با تهدیدات مختلف مواجه گردیدند؛ به نحوی که فقط حدود 70 جنگ کوچک و بزرگ بر ایشان تحمیل شد. از سویی دیگر، سطح فرهنگ و علم مردم، آن قدر بالا نبود که بتوانند حقایق ناب دین را به طور کامل درک کنند یا به علت صدور بعضی احکام، آگاهی حاصل نمایند؛ لذا فقط به دلیل استحباب یا کراهت عملی، آن را انجام داده یا ترک میکردند. از سوی دیگر، به بعضی احکام نیازی نداشتند، تا در آن زمینه سؤال نموده، پاسخ آن را بر طبق حکم خدا دریافت کنند. همه این عوامل با توجه به محدودیت عمر مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باعث شد که ایشان نتوانند همه مطالب و حقایق دین، و تمامی احکام و

1- سوره نحل: 44.
2- سوره نحل: 64.

فروعات مسائل و موضوعات دینی را که مورد نیاز مردم زمان های آینده است، در اختیار عموم مردم گذاشته، برای آن ها تبیین فرمایند. این امری است که هیچ کس توانایی انکار آن را ندارد. وجود تفاسیر مختلف و عقاید و مکاتب گوناگون اعتقادی و فقهی، شاهدی روشن بر این ادعا است. اکنون اهل سنت در مسائل فقهی و عبادی، پیرو چهار فرقه حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی هستند که بنیان گذاران این گروه ها، در قرن دوم تاریخ اسلام زندگی می کردند و در بیان احکام، روش خاص خود را داشتند.

6. نکتهای که نباید از آن غفلت کرد، وجود اختلاف میان مسلمانان، در خصوص افعال و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ بدین معنا که حتی همان اندازه از معارف و احکام نیز که از سوی پیامبر در اختیار مردم قرار گرفت، ضمانتی برای حفظ آن ها نبود؛ لذا در عملی مثل وضو که انگیزه چندانی برای تغییر و تحریف آن نبود، اختلاف افتاد.

7. در کنار این مسائل، مسئله مهم و حائز اهمیت، وجود دشمنانی است که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان حاضر، از راه های گوناگون به دنبال نابودی دین بوده و هستند و از هیچ تلاشی فروگذاری نکردند. اینان که دین را در با زندگی مادی و هوس های حیوانی خود تضادّ میدیدند، از تمام ابزارهای ممکن بهره می بردند، تا از پیشرفت دین جلوگیری کرده، آن را به صورتی نشان دهند که یا مردم به دین رغبت نیابند و یا دینی را بپذیرند ناقص و بی محتوا است؛ دینی که کاری به فرهنگ و سیاست نداشته باشد و درگوشه مساجد و خانه ها باقی بماند.

برخی از دشمنان و دنیاطلبان در نقش جاعلان، در صدد تحرف دین بودند. آنان مطالبی را به نام دین ساخته و به عنوان کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، به ایشان نسبت داده، میان مردم پخش می کردند. این کار ناپسند، حتی در زمان خود ایشان نیز اتفاق می افتاد؛ لذا در حدیث مشهور از فریقین به نحو تواتر رسیده که پیامبر فرمودند: «مَن کَذبِ عَلَیَّ مُتَعَمِّداً فَلیَتَبوَّأ مَقعَدَهُ مِنَ النار؛ هرکس عمداً به من دروغ ببندد، پس جایگاهش درآتش است.»(1)

با توجه به نکات فوق، روشن میشود که هنگامی دین اسلام میتواند به عنوان یک دین کامل و پاسخ گوی نیازهای همه انسان ها تا پایان جهان، مطرح باشد که در متن دین، راهی برای حفظ دین، تبیین و اجرای آن و

تأمین مصالح ضروری جامعه، پیش بینی شده باشد؛ مصالحی که با رحلت پیامبر در معرض تهدید و تفویت قرار میگرفت و این راه، چیزی جز

1- نهج البلاغه، خ210.

نصب جانشین شایسته برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خدا نخواهد بود؛ جانشینی که دارای علم خدادادی باشد، تا بتواند حقایق دین را به همه ابعاد و دقایقش بیان کند و دارای ملکه عصمت باشد، تا تحت تأثیر انگیزه های نفسانی و شیطانی واقع نشود و مرتکب تحریف در دین نگردد.

امام رضا علیه السلام فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيْ ءٍ بَيَّنَ فِيهِ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ الْحُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ وَ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ النَّاسُ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ «ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ ءٍ»(1) وَ أَنْزَلَ فِي حَجَّهِ الْوَدَاعِ وَ هِيَ آخِرُ عُمُرِهِ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً»(2) وَ أَمْرُ الْإِمَامَهِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَ لَمْ يَمْضِ حَتَّى بَيَّنَ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَ أَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَ تَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ وَ أَقَامَ لَهُمْ عَلِيّاً عَلَماً وَ إِمَاماً وَ مَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّهُ إِلَّا بَيَّنَهُ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكْمِلْ دِينَهُ فَقَدْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ وَ مَنْ رَدَّ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِهِ(3)؛

به راستی خداوند عزوجل، جان پیغمبر خود را نگرفت، مگر اینکه دین را برای او کامل کرد و قرآنی به او فرستاد که شرح هر چیز در آن است. حلال و حرام و حدود و احکام و آنچه مردم بدان نیاز دارند، همه را در آن بیان کرده است و فرمود: «ما در این کتاب، چیزی را فرو گذار نکردیم». در سفر حجه الوداع که آخر عمر پیغمبر بود این آیه را نازل فرمود: «امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما پسندیدم، تا دین شما باشد». امر امامت، از تمام نعمت است. پیغمبر از دنیا نرفت تا، همه معالم دین را برای مردم بیان کرد و راه آنان را بر ایشان روشن ساخت و آن ها را بر جاده حق واداشت و علی علیه السلام را برای آن ها، رهبر و پیشوا ساخت و از چیزی که مورد نیاز امت باشد صرف نظر نکرد، تا آن را بیان نمود. هر کس گمان برد که خدا دینش را کامل نکرده، کتاب خدا را رد کرده است و هر که کتاب خدا را رد کند، کافر است.

1- سوره انعام: 38.

2- سوره مائده: 3.
3- کلینی، کافی، ج1، ص198، ح1.

پس ختم نبوت، هنگامی موافق حکمت الهی خواهد بود که همراه با نصب امام معصوم باشد. این دلیل، با آیاتی مانند «وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِم»؛(1) «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ إِلاَّ لِتُبَیِّنَ لَهُمُ الَّذِی اخْتَلَفُوا فیهِ»؛(2) «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ * فی کِتابٍ مَکْنُونٍ * لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ»؛(3) و احادیثی چون حدیث ثقلین معاضدت می شود.

این دلیل با براهین «حفظ شریعت» که توسط برخی از متکلمان امامیه مطرح شده است، بسیار نزدیک است. شاید بتوان گفت برهان «حفظ شریعت»، بخشی از این دلیل است.

2. برهان حفظ شریعت

از دلایل متکلّمان امامیّه بر وجوب امامت امام معصوم، این است که دین اسلام، ابدی است و همه افراد بشر تا قیامت، باید به آن عمل کنند. بدون شک، عمل به شریعت، هنگامی امکان دارد که شریعت و احکام آن، نقل و حفظ شود. این مهم، جز با وجود امام معصوم تحقّق نخواهد پذیرفت؛ بنابراین نقل و حفظ شریعت، یکی از اهداف مهم و بنیادین امامت است.

مرحوم سدیدالدین حمصی، این برهان را چنین تقریر کرده است:

این مطلب، مسلّم است که شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای همه انسان ها، از زمان رسالت ایشان تا پایان عمر دنیا، حجّت بوده، لازم است از آن تبعیت شود. در ایمان به شریعت ایشان، میان افراد عصر رسالت و افرادی که پس از آن آمده و خواهند آمد، تفاوتی وجود ندارد؛ از این رو، دین اسلام باید حفظ شود، تا به دست افرادی که پس از عصر رسالت آمده و خواهند آمد، برسد. در غیر این صورت، آنان به اینکه همه شریعت به آنان رسیده است، اطمینان نخواهند داشت. اکنون اگر آنان به همه شریعت مکلّف شوند، تکلیف مالایطاق و قبیح است و اگر به تمام شریعت مکلّف نباشند، در

1- سوره نحل: 44؛ «و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است، توضیح دهی».
2- سوره نحل: 64؛ «و ما [این] کتاب را بر تو نازل نکردیم، مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف کرده اند، برای آنان ِتوضیح دهی».

3- سوره واقعه: 77-79؛ « که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، * در کتابی نهفته * که جز پاک شدگان بر آن دست نزنند».

این صورت، میان مردم عصر رسالت و مردم عصرهای دیگر، در تعبّد به شریعت اسلام تفاوت خواهد بود. بطلان این مطلب نیز مورد اتّفاق است.

احتمالاتی که در خصوص حفظ دین مطرح شده عبارت است از:

1. شریعت، با قرآن کریم حفظ شود؛

2. شریعت، با سنّت متواتر محفوظ بماند؛

3. شریعت، با اجماع حفظ شود؛

4. شریعت، با خبرهای واحد محفوظ بماند؛

5. رأی و قیاس، وسیله حفظ شریعت باشد؛

6. شریعت، با امام معصوم حفظ شود.

فرض نخست، نادرست است؛ زیرا قرآن، اوّلاً تفاصیل احکام شریعت را بیان نکرده است و ثانیاً قرآن، به خودی خود، سخن نمی گوید؛ بلکه دیگران به عنوان فهم معارف و مفاهیم قرآن، از زبان آن سخن می گویند. چه بسا آنان، در فهم قرآن کریم، دچار خطا شوند. تشخیص خطای آنان، به معیار و میزان دیگری نیاز دارد. آن معیار و میزان، هر چه باشد، در حقیقت، همان است که سبب حفظ شریعت خواهد بود.

این اشکال بر فرض دوم نیز وارد است. علاوه بر این، چه بسا ناقلان در مراحل بعدی، عمداً یا سهواً دست از نقل بردارند؛ و در نتیجه، تواتر مخدوش خواهد شد. اصولاً احکام و معارفی که به صورت متواتر نقل شده، محدود است و همه احکام شریعت را بیان نمی کند.

فرضیّه اجماع نیز نادرست است؛ زیرا اوّلا اجماع، به خودی خود و بدون استناد به رأی معصوم، حجیّت و اعتبار ندارد. ثانیاً احکام اجماعی در شریعت اسلام، محدود است و در برگیرنده همه احکام شریعت نیست.

فرضیه خبرهای واحد نیز تمام نیست؛ زیرا حجّیت شرعی آن ها ثابت نشده است.(1)

1- استاد علی ربانی گلپایگانی در مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی» درباره این قسمت توضیحی دارد که قابل دقت است. وی می گوید: شاید، مقصود، این است که بسیاری از این اخبار، از نظر سند، قابل مناقشه اند و آنچه از جهت سند قابل اعتماد است، ناچیز است و بیان کننده همه احکام شریعت نیست؛ چنانکه گفته شده است، ابوحنیفه، کمتر از بیست حدیث را قابل اعتماد می دانست. ابن خلدون گفته است: «ائمه مجتهدان، درباره احادیث، نظر متفاوتی داشتند. گفته شده است که ابوحنیفه، حدود هفده حدیث را برگزیده است. مالک، احادیثی را که در کتاب الموطّأ نقل کرده، برگزیده است که حدود سیصد حدیث است. احادیثی که احمد بن حنبل در مسند خویش آورده، پنجاه هزار حدیث است». وی، آن گاه دلیل این تفاوت را به کارگیری دقّت بیشتر یا تساهل در نقل احادیث دانسته است و این توهم را که امثال ابوحنیفه، عمداً، از نقل و قبول احادیث صرف نظر کرده اند، مردود شمرده است. [مقدّمه ابن خلدون، ص 444 - 445.]. گذشته از این، در احادیث، گاهی تعارض و تهافت یافت می شود، پس چگونه می توان آن را میزان حفظ شریعت دانست؟ (فصل نامه انتظار موعود، ش6).

رأی و قیاس نیز حجّیت شرعی ندارد، و ظنّی و خطاپذیر است؛ بدین سبب، یگانه فرض درست این است که شریعت، با امام و پیشوایی معصوم حفظ شود؛ زیرا در این صورت، رأی او به دلیل عصمت، از هر گونه خطایی مصون است و می توان با آن، دیگر آرا و اقوال درباره تفسیر قرآن و تبیین شریعت را ارزیابی کرد.(1)

3. بیان تفاصیل شریعت

یکی دیگر از اهداف و اغراض امامت،(2) این است که تفاصیل احکام شریعت را در عرصه های مختلف، عبادات و معاملات، عقود و ایقاعات، مواریث و حدود و دیات، بیان کند؛ زیرا آنچه در قرآن آمده است، کلّیّات این احکام است؛ همین گونه است سنّت نبوی. رجوع به قیاس و استحسان و دیگر روش های ظنّی، در فقه اهل سنّت، خود دلیل روشنی بر این است که تفاصیل احکام شریعت، در کتاب و سنّت بیان نشده است. با توجّه به وجود اختلافات بسیار در این گونه احکام شرعی، فرضیّه اجماعی بودن احکام و کسب تفاصیل احکام شریعت از طریق اجماع نیز بی پایه است.

قیاس و استحسان و سایر روش های ظنّی نیز دلیل معتبر عقلی و شرعی ندارد که بتوان تفاصیل شریعت را از این طریق به دست آورد. با تتبّع در شریعت، روشن می شود که گاهی موضوعات مختلف، احکام یکسان دارند و گاهی حکم موضوعات همانند، متفاوت است؛ برای مثال، بول و غایط، دو موضوع مختلفند و هر دو ناقض و مبطل طهارت از حدث

1- حمصصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص261؛ همچنین رک: سید مرتضی، الشافی، ج1، ص179؛ بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام، ص178؛ علامه حلی، کشف المراد، ص93؛ فاضل مقداد، إرشاد الطالبین، ص333.
2- برگرفته از مقاله «فلسفه امامت از دیدگاه متکلمین اسلامی»؛ ربانی گلپایگانی، علی، فصل نامه انتظار موعود، ش6.

هستند. قتل و ظهار، دو موضوع متفاوتند که موجب کفاره اند و از طرفی، روزه آخرین روز ماه مبارک رمضان، واجب و روزه اوّلین روز ماه شوال، حرام و دومین روز آن، مستحب است؛ در حالی که از نظر طبیعی، میان آن دو تفاوتی یافت نمی شود.

لذا در احادیث امامان طاهر علیهم السلام به شدّت از به کارگیری روش قیاس در استنباط احکام شریعت نهی شده است. امام صادق علیه السلام خطاب به ابان بن تغلب فرموده اند:

سنت و شریعت الهی را نمی توان از طریق قیاس (مقایسه و تشبیه) به دست آورد. مگر نه این است که قضای روزه]ایام عادت[، بر زن واجب است؛ ولی قضای نماز واجب نیست! ای ابان! اگر سنّت (شریعت) از طریق قیاس بررسی شود، دین نابود خواهد شد.(1)

البته در اینکه احکام شریعت، دارای ملاکاتی حقیقی و نفس الامری است، سخنی نیست. سخن در این است که درک این ملاکات، به ویژه در حوزه عبادات، از توان فهم و درک بشری بیرون است و از طریق قیاس و تشبیه، نمی توان آن ها را شناخت و حکمی را از موضوعی به موضوع دیگر گسترش داد.

با توجّه به اینکه جز راه های یاد شده، راه و روش دیگری برای به دست آوردن تفاصیل احکام شریعت گفته نشده است و از طرفی، یقیناً خداوند عمل به این تکالیف و احکام را از بشر خواسته است، باید گفت راه آن، منحصر در این است که این مسئولیت بر عهده جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گذاشته شده و آنان با توجّه به علم گسترده و داشتن مقام عصمت، آن احکام را برای مردم بیان کنند.

متکلّمان امامیّه، این وجه را در دو مقام یادآور شده اند؛ یکی در مقام اثبات وجوب امامت و دیگری در مقام اثبات لزوم عصمت امام. البته آنان که این وجه را در مقام اثبات وجوب امامت بیان کرده اند، در حقیقت، لزوم وجود امام معصوم را اثبات نموده اند و در نتیجه، این وجه، یکی از دلایل لزوم عصمت امام به شمار می رود. همچنین در کلمات برخی از متکلّمان امامیّه، دو وجه اخیر (حفظ شریعت و بیان احکام شریعت) یکجا تبیین شده است؛ یعنی ذیل عنوان «حفظ شریعت»، بیان تفاصیل احکام شریعت نیز بیان شده است.(2) سدید

1- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 27، ص41؛ «إنّ السّنه لاتقاس! ألاتری أنَّ المرأه تقضی صومها ولاتقضی صلاتها؟ یا أبان! إنّ السّنه إذا قیستْ مُحِقَ الدینُ!».
2- علّامه حلّی،کشف المراد، ص364 ؛ الألفین، ص17.

الدین حمصی از کسانی است که این دو وجه را از هم جدا کرده است.(1)

4. چالش های مهم

استاد سبحانی، برای اثبات امامت، به وظایف مهم پیامبر و خلل های بزرگی که با رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وجود می آید اشاره می کند. ایشان در تقریر برهان چنین می گوید:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در طول حیات خود، مسئولیت هایی داشت که عبارت بود از:

1. شرح و تفسیر آیات الهی و کشف اسرار آن ها؛

2. شرح و بیان احکام مستحدثه در زمان حیات پربرکت خویش؛

3. دفع شبهات و پاسخ به سؤالات اهل کتاب؛

4. حفظ دین از تحریف.

این ها امور چهارگانه ای بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حیاتش بدان ممارست می کرد. حال، بعد از رسول اکرم چه کسی باید عهده دار چنین مسئولیتی باشد؟ سه احتمال وجود دارد:

الف. شارع مقدّس، مسأله را مهمل بگذارد و کاری به بعد دوران حیات پیامبر نداشته باشد که این احتمال محال است.

ب. مسأله را مهمل نگذارد؛ بلکه امّت، بعد از پیامبر مسئولیت های او را انجام دهد. این هم با توجه حوادثی که بعد از رحلت اتفاق افتاد و جامعه اسلامی را دچار تفرقه و جدایی کرد، قابل پذیرش نیست.

ج. خداوند این مسئولیت را به شخصی مانند پیامبر بسپارد که شئون مختلفی (مثل تفسیر معصومانه از دین و...) داشته باشد.

از این سه، دو احتمال نخست باطل است و احتمال درست، نصب جانشین پیامبر و امام، از سوی خداوند است.(2)

آیات و روایات

این دلایل، با آیات و احادیث متعددی همراه است که به برخی آن ها در تعریف واژه امام اشاره شد. مناسب است در اینجا نیز به برخی آیات و روایات اشاره شود.

ص: 196

1- حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ج 2، ص 256.
2- سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، ج 4، ص26.

هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْویلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ.»(1)

خداوند در این آیه شریف، به آیات متشابه در کنار آیات محکم اشاره دارد؛ یعنی مفهوم قسمتی از آیات، آن چنان روشن است که جای هیچ گونه انکار و توجیه و سوء استفاده در آن نیست و آن ها را «محکمات» گویند و قسمتی دیگر به سبب بالا بودن سطح مطلب یا گفت وگو درباره عوالمی که از دسترس ما بیرون است، چنان هستند که معنای نهایی و اسرار آن ها، به سرمایه خاص علمی نیاز دارد که آن ها را «متشابهات» گویند. افراد منحرف، معمولاً می کوشند این آیات را دستاویز قرار داده، تفسیری بر خلاف حق برای آن ها درست کنند، تا میان مردم، فتنه انگیزی نمایند و آن ها را از راه حق گمراه سازند؛ اما خداوند و راسخان در علم، اسرار این آیات را می دانند و برای مردم تشریح می کنند؛(2) بنابر این برای استفاده کامل از آیات قرآن، وجود راسخان در علم لازم است.

«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَریمٌ * فی کِتابٍ مَکْنُونٍ * لا یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ».(3)

در تفسیر آیه، گفته شده است که آن کتاب مکنون که قرآن در آن است یا قرآنی که در آن کتاب است، از دست رس اغیار و ناپاکان محفوظ است و به جز پاکان، کسی با آن و تماس و ارتباط ندارد. از همین جا می فهمیم منظور از مس قرآن، علم به معارف آن است که جز پاکان خلق، کسی به معارف آن عالم نمی شود؛ چون فرموده است: «قرآن، در کتابی مکنون و پنهان است». و منظور از «مطهرون» کسانی هستند که خدای تعالی،

1- سوره آل عمران: 7؛ «اوست کسی که این کتاب [=قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره ای از آن، آیات محکم [=صریح و روشن] است. آن ها اساس کتابند؛ و [پاره ای] دیگر متشابهاتند [که تأویل پذیرند]. اما کسانی که در دل هایشان انحراف است، برای فتنه جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود،] از متشابه آن پیروی می کنند، با آنکه تأویلش را جز خدا و ریشه داران در دانش، کسی نمی داند. [آنان که] می گویند: «ما بدان ایمان

آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان، کسی متذکر نمی شود».
2- مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج2، ص422.
3- سوره واقعه: 77-79؛ «که این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند * در کتابی نهفته * که جز پاک شدگان بر آن دست نزنند».

دل هایشان را از هر رجس و پلیدی پاک کرد است.(1)

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

همانا زمین، در هیچ حالی از امام خالی نشود؛ برای آنکه اگر مؤمنان، چیزی (در اصول یا فروع دین) افزودند، آن ها را برگرداند و اگر چیزی کم کردند، برای آن ها تکمیل کند.(2)

همچنین حضرتش فرمودند:

زمین از حالی به حالی نگردد، جز آنکه برای خدا در آن حجتی باشد که حلال و حرام را به مردم بفهماند و ایشان را به راه خدا خواند.(3)

از امام باقر یا صادق علیهما السلام نقل شده است:

خدا، زمین را بدون عالم وانگذارد و اگر چنین نمی کرد، حق از باطل تشخیص داده نمی شد.(4)

امام باقر علیه السلام فرمودند:

به خدا سوگند! از زمانی که خدا، آدم را قبض روح کرد، زمینی را بدون امامی که به وسیله او]مردم[به سوی خدا رهبری شوند، وانگذاشت. او حجت خداست بر بندگانش و زمینی بدون امامی که حجت خدا بر بندگانش، باشد وجود ندارد».(5)

امام صادق علیه السلام فرمودند:

«اگر مردم زمین، تنها دو کس باشند یکی از آن دو، امامست» و فرمودند: آخرین کسی که بمیرد، امام است، تا کسی بر خداوند عزوجل احتجاج نکند که او را بدون حجت واگذاشته است.(6)

1- علامه طباطبایی، المیزان، ج19، ص137.
2- کلینی، کافی، ج 1، ص178، ح2؛ «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ كَيْمَا إِنْ زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهُمْ وَ إِنْ نَقَصُوا شَيْئاً أَتَمَّهُ لَهُمْ».

3- همان، ح3؛ «مَا زَالَتِ الْأَرْضُ إِلّا وَ لِلّهِ فِيهَا الْحُجَّهُ يُعَرِّفُ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ.»
4- همان، ح5؛ «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَدَعِ الْأَرْضَ بِغَيْرِ عَالِمٍ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ يُعْرَفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ».
5- کلینی، کافی، ج 1، ص178، ح8؛ «وَ اللَّهِ مَا تَرَکَ اللَّهُ أَرْضاً مُنْذُ قَبَضَ آدَمَ علیه السلام إِلَّا وَ فِيهَا إِمَامٌ يُهْتَدَى بِهِ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ حُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ لَا تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ حُجَّهٍ لِلَّهِ عَلَى عِبَادِهِ».
6- کلینی، کافی، ج 1، ص180، ح3؛ «لَوْ كَانَ النَّاسُ رَجُلَيْنِ لَكَانَ أَحَدُهُمَا الْإِمَامَ وَ قَالَ إِنَّ آخِرَ مَنْ يَمُوتُ الْإِمَامُ لِئَلَّا يَحْتَجَّ أَحَدٌ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَنَّهُ تَرَکَهُ بِغَيْرِ حُجَّهٍ لِلَّهِ عَلَيْهِ».

این آیات و روایات در مورد نیاز به حجت خدا در هر زمان، برای استفاده از منبع اصیل دین، یعنی قرآن و حرکت صحیح و بدون انحراف در مسیر دین، به قدری گویا است که توضیح و تفسیری را نیاز ندارد.

برای اثبات امامت، دلایل دیگری نیز ارائه شده است؛ مانند: حفظ نظام اجتماعی مسلمانان، برقراری عدالت اجتماعی، تکالیف اجتماعی، اجرای حدود الهی.

ما در مباحث گذشته، به این دلایل اشاره کرده، نظرات متکلمان اهل سنت را نیز که تقریباً همانند متکلمان شیعه است، یادآور شدیم.

بررسی ارتباط و تمایز

براهینی که در باب امامت وارد شده است، از حیث سعه و ضیق، قابل دسته بندی است؛ به عبارت دیگر، گاهی موضوع یک برهان جزیی بوده، بیان گر جهت خاص است؛ مانند نیاز به کارشناس دینی که جنبه مفسر بودن امام لحاظ شده است و گاه به گونه ای است که می تواند شئون مختلفی را در بر بگیرد. قاعده لطف را می توان این گونه دانست.

بر اساس قاعده لطف، امام که وظیفه اش تقرّب بندگان به اطاعت الهی و دور کردن آنان از مخالفت حضرت حق است، باید دین را که بستر حرکت انسان است، به درستی در اختیار او گذاشته، نیازهای معرفتی دینی او را پاسخ گوید؛ بنابراین، باید دین به صورت صحیح و کامل، موجود و در اختیار امام باشد؛ به علاوه، تقرّب به طاعت و دوری از معصیت، زمانی به درستی تحقّق می یابد و سعادت حقیقی آدمی را تضمین می کند که همه ابعاد و شئون زندگی او را از حیث فکر و اندیشه، رفتار و کردار، زندگی فردی و شخصی و حیات اجتماعی مورد توجه قرار دهد.

از آنچه گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که قاعده لطف، از چنان جامعیتی برخوردار است که با اثبات آن، گویی همه براهین ذکر شده نیز ثابت می شود.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه، قم، هجرت، سال1414ق، چاپ اول.

1. آقا بزرگ طهرانی، الذریعه، قم، اسماعیلیان، 1408ق.

2. آمدی، سیف الدین، أبکار الأفکار، قاهره، دار الکتب، 1423ق.

3. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء (الالهیات)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، 1404ق.

4. ابن أثیر، النهایه، بیروت، دارالمعرفه، 1422ق، چاپ اول.

5. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر، بیروت، دار الکتاب العربی، 1422ق، چاپ اول.

6. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، بیروت، دار الفکر، 1408ق، چاپ دوم.

7. ابن داود، رجال، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، سال1383ق.

8. ابن رشد، الکشف عن مناهج الأدله فی عقائد المله، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، 1998م، چاپ اول.

9. ابن عربی، ابو عبدالله محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1422ق، چاپ اول.

10. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1408ق، چاپ اول.

11. ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی 1406 ق، چاپ دوم.

12. ابو الثناء حنفی ماتریدی، التمهید لقواعد التوحید، بیروت، دار الغرب الإسلامی، 1995م، چاپ اول.

13. ابن فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، 1404ق.

14. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، الیاقوت، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، 1413ق، چاپ اول.

15. ابن قتیبه دینوری، أبو محمد عبد الله بن مسلم، الإمامه و السیاسه (تاریخ الخلفاء)، بیروت، دارالأضواء، 1410ق.

16. ابوالمعالی عبد الملک بن عبد الله بن یوسف الجوینی، غیاث الأمم والتیاث الظلم، اسکندریه، دار الدعوه 1979م.

17. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بیروت، عالم الکتب، 1419ق، چاپ اول.

18.ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم، منهاج السنه النبویه، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1420ق، چاپ اول.

19.ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، بیروت، دار المعرفه، 1379ق.

20.احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، صنعا، دار الحکمه الیمانیه، 1411ق، چاپ اول.

21.ابن حجر عسقلانی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقه، لبنان، مؤسسه الرساله، لبنان، 1417ق، چاپ اول.

22.اردبیلی، احمد، الحاشیه علی إلهیات الشرح الجدید للتجرید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، سال1419ق، چاپ دوم.

23.استرآبادی، محمدجعفر، البراهین القاطعه، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، 1382ش، چاپ اول.

24.اشعری، ابوالحسن، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، ویسبادن، فرانس شتاینر، 1400ق، چاپ سوم.

25.امین، سید محسن، أعیان الشیعه، بیروت، دار التعارف، 1406ق. ملاحظات: این کتاب مجلد اول و دوم اعیان الشیعه می باشد.

26.امین، سیده نصرت (بانوی مجتهده اصفهانی)، مخزن العرفان، تهران، نهضت زنان مسلمان، 1361ش.

27.ایجی، میر سیدشریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، 1325ق، چاپ اول.

28.بحرانی، ابن میثم، قواعد المرام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، 1406ق، چاپ دوم.

29.بحرانی، سید هاشم، البرهان، تهران، بنیاد بعثت، سال1416ق، چاپ اول.

30.بلاغی نجفی، محمدجواد، آلاء الرحمن، قم، بنیاد بعثت، سال1420ق.

31.بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، بیروت، دار الجیل، 1408ق.

32.بیاضی، الصراط المستقیم، المکتبه المرتضویه، 1384ش، چاپ اول.

33.بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418ق، چاپ اول.

34.تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، قم، الشریف الرضی، سال 1409 ق، چاپ اول: مقدمه و تحقیق و تعلیق از دکتر عبدالرحمن عمیره.

35.----------، شرح العقائد النسفیه، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه، 1407ق، چاپ اول.

36.ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، 1422ق، چاپ اول.

37.جرجانی، میر سیدشریف، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، 1325ق، چاپ اول.

38.----------، التعریفات، تهران، ناصر خسرو، 1412ق، چاپ چهارم.

39.حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، 1409ق.

40.---------- ، إثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، بیروت، اعلمی، 1425ق، چاپ اول.

41.حسن حنفی، من العقیده إلی الثوره، قاهره، مکتبه مدبولی.

42.حسین بن بدر الدین، ینابیع النصیحه، صنعاء، مکتبه البدر، 1422ق، چاپ دوم.

43.حسینی لواسانی، سید حسن، نور الأفهام، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1425ق.

44.حسینی شیرازی، سید محمد، القول السدید، قم، دار الإیمان،1410ق.

45.---------- ، تبیین القرآن، بیروت، دار العلوم، 1423ق، چاپ دوم.

46.حسینی همدانی، سید محمدحسین، انوار درخشان، تهران، کتابفروشی لطفی، 1404ق، چاپ اول.

47.حقی، بروسوی اسماعیل، روح البیان، بیروت، دارالفکر.

48.حلبی، ابوالحسن، إشاره السبق، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 414ق، چاپ اول.

49.حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف، قم، انتشارات الهادی، 1404ق.

50.محقق حلی (محقق اول)، جعفر بن الحسن، المسلک، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، 1414ق، چاپ اول.

51.علامه حلی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت، دار الکتاب اللبنانی، 1982م، چاپ اول.

52.---------- ، أنوار الملکوت، قم، الشریف الرضی، 1363ش، چاپ دوم.

53.---------- ، الألفین، قم، هجرت، 1409ق، چاپ دوم.

54.---------- ، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، 1365ش، چاپ اول.

55.---------- ، تسلیک النفس، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام، 1426ق، چاپ اول.

56.---------- ، کشف المراد، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1413ق، چاپ چهارم.

57.----------، مناهج الیقین، تهران، دار الأسوه، 1415ق، چاپ اول.

58.---------- ، معارج الفهم، قم، دلیل ما، 1386ش، چاپ اول.

59.حمصی رازی، سدید الدین، المنقذ من التقلید، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1412ق، چاپ اول.

60.حیدری، سید کمال، بحث حول الامامه، قم، دار الصادقین، 1419ق.

61.رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال1420ق، چاپ سوم.

62.----------، المحصل، عمان، دار الرازی، 1411ق، چاپ اول.

63.راغب اصفهانی، المفردات، بیروت، دار المعرفه، 1426ق، چاپ چهارم.

64.----------، لوامع البینات، قاهره، مکتبه الکلیات الأزهریه، 1406ق.

65.ربانی گلپایگانی، علی، ایضاح المراد، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، 1382.

66.----------، القواعد الکلامیه، قم، مؤسسه امام صادق، 1418ق، چاپ اول.

67.سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، قم، المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه، 1412ق، چاپ سوم.

68.----------، الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

69.----------، بحوث فی الملل و النحل، قم، مؤسسه النشر الإسلامی،1410، چاپ دوم.

70.----------، سلسله المسائل العقائدیه، قم، مؤسسه امام صادق.

71.----------، الفکر الخالد، قم، مؤسسه امام صادق، 1425ق، چاپ اول.

72.سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ارشاد الاذهان، بیروت، دار التعارف، 1419ق، چاپ اول.

73.سدآبادی، عبد الله، المقنع، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1414ق، چاپ اول.

74.السعید سعید الحوزی الشرتونی، اقرب الموارد.

75.القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، قم، دار الاسوه، 1416ق، چاپ اول.

76.ابوداود سلیمان بن أشعث بن إسحاق، سنن أبی داود، بیروت، المکتبه العصریه.

77.سمیح دغیم، مصطلحات الإمام الفخر الرازی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، 2001م، چاپ اول.

78.سور آبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سور آبادی، تهران، فرهنگ نشر نو، 1380ش، چاپ اول.

79.سیف الدین آمدی، أبکار الأفکار فی أصول الدین، قاهره، دار الکتب، سال1423ق.

80.سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دار المعرفه، 1425ق، چاپ ششم.

81.شبر، سید عبد الله، تفسیر القرآن الکریم (شبر)، بیروت، دار البلاغه، 1412ق.

82.----------، الجوهر الثمین، کویت، مکتبه الألفین، 1407ق، چاپ اول.

83.----------، حق الیقین، قم، أنوار الهدی، قم، 1424ق، چاپ دوم.

84.شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، 1373ش، چاپ اول.

85.شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر، الملل و النحل، قم، الشریف الرضی، 1364ش، چاپ سوم.

86.----------، نهایه الأقدام، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1425ق، چاپ اول.

87.شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، دمشق، بیروت، 1414ق.

88.صادقی تهرانی، محمد، البلاغ، قم، مؤلف، قم، 1419ق، چاپ اول.

89.صبحی، احمد محمود، نظریه الامامه لدی الشیعه الإثنی عشریه، بیروت، دار النهضه العربیه، 1411ق.

90.صدر المتألهین شیرازی، الحکمه المتعالیه، بیروت، دار احیاء التراث، 1981م، چاپ سوم.

91.----------، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، 1354ش.

92.صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بابویه القمی، الاعتقادات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید، 1414ق، چاپ دوم.

93.----------، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین، 1403ق، چاپ اول.

94.----------، الهدایه، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، 1418ق، چاپ اول.

95.----------، التوحید، قم، جامعه مدرسین، قم، 1398ق، چاپ اول.

96.----------، کمال الدین و تمام النعمه، تهران، اسلامیه، 1395ق، چاپ دوم.

97.---------- ، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری، 1385ش،چاپ اول.

98.صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه، آیت الله مرعشی نجفی، 1404ق، چاپ دوم.

99.طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، 1362ش، چاپ چهارم.

100.طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی 1417ق، چاپ پنجم.

101.طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج، مشهد، مرتضی، 1403ق، چاپ اول.

102.طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، 1372ش، چاپ سوم.

103.----------، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1377ش.

104.طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان، ناشر: بیروت، دار المعرفه، 1412ق.

105.طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1367ش، چاپ دوم.

106.طوسی، محمد بن حسن، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

107.----------، الرسائل العشر، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1414ق، چاپ دوم.

108.----------، الاقتصاد، بیروت، دار الأضواء، 1406ق، چاپ دوم.

109.----------، الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد، انتشارات کتابخانه، 1375ق، چاپ اول.

110.----------،الرسائل العشر، قم، جامعه مدرسین، 1414ق، چاپ دوم.

111.----------، العقائد الجعفریه، قم، دفتر تبلیغات، 1411ق، چاپ اول.

112.----------، تلخیص الشافی، قم، المحبین، 1382ش، چاپ اول.

113.----------،الغیبه، قم، مؤسسه معارف اسلامی، 1411ق.

114.----------، الفهرست، قم، کتابخانه محقق طباطبائی، 1420ق، چاپ اول.

115.طوسی، خواجه نصیرالدین، قواعد العقائد، لبنان،دار الغربه، 1413ق، چاپ اول.

116.----------، رسائل خواجه نصیر الدین طوسی، بیروت، دار الأضواء، 1405ق، چاپ دوم.

117.----------، تلخیص المحصل، بیروت، دار الأضواء، 1405ق، چاپ دوم.

118.----------، تجرید الاعتقاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1407 ق، چاپ اول.

119.طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان، تهران، اسلام، 1378، چاپ دوم.

120.عبد القاهر بغدادی، الملل و النحل، بیروت، دار المشرق، 1992م، چاپ سوم.

121.عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمی، سنن الدارمی، بیروت، دار الکتاب العربی، 1407ق، چاپ اول.

122.عبیدلی، سید عمیدالدین، إشراق اللاهوت، تهران، میراث مکتوب، 1381ش.

123.الغامدی، احمد بن حمدان، عقیده ختم النبوه، ریاض، دار الطیبه، 1405.

124.غزالی، ابو حامد، الاقتصاد، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1409ق، چاپ اول.

125.فاضل مقداد، الاعتماد، مجمع البحوث الإسلامیه، 1412ق، چاپ اول.

126.----------، إرشاد الطالبین، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، 1405ق.

127.----------، الأنوار الجلالیه، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، 1420ق، چاپ اول.

128.----------، اللوامع الإلهيه، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1422ق، چاپ دوم.

129.فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، قم، هجرت، 1410ق، چاپ دوم.

130.فياض لاهيجى، عبدالرزاق، شوارق الإلهام، اصفهان، مهدوى.

131.فيصل نور، الامامه و النص، 1341.

132.فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر.

133.قاضی عبدالجبار معتزلی، شرح الأصول الخمسه، ناشر: دار احیاء التراث العربی، بیروت، سال1422ق، چاپ اول، تعلیق از احمد بن حسین ابی هاشم.

134.----------، متشابه القرآن، ناشر: مکتبه دارالتراث، قاهره.

135.----------، المغنی فی أبواب التوحید و العدل، قاهره، الدار المصریه، 1965- 1962م.

136.قزوینی، سید امیرمحمد، الآلوسی و التشیع، قم، مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، 1420ق.

137.قوشچی، علاءالدین علی بن محمد، شرج تجرید الاعتقاد، رضی- بیدار- عزیزی.

138.کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین، تهران، علمی، سال1336ش.

139.کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، اسلامیه، 1362 ش، چاپ دوم.

140.گنابادی، سلطان محمد، بیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی، 1408، چاپ دوم.

141.الماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیّه، قاهره، دار الحدیث.

142.مجلسی، محمدباقر، مرآه العقول، تهران، دار الکتب الإسلامیه، 1404ق، چاپ دوم.

143.----------، بحارالانوار، تهران، اسلامیه.

144.محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی، تذکره الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1419ق، چاپ اول.

145.محمد بن إسماعيل، صحيح بخارى، اليمامه، دار ابن كثير، بيروت، 1407ق، چاپ سوم.

146.محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصرى الزهرى، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، 1968م.

147.محمد بن عبدالله، المستدرک على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلميه، 1411، چاپ اول.

148.محمد بن مكى (شهيد اول)، المسائل الأربعينيه، قم، كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، 1377ش.

149.محمد جميل حمود، الفوائد البهيه، بيروت، مؤسسه الأعلمى، 1421ق، چاپ دوم.

150.محمد سند، الامامه الالهيه، قم، عصر ظهور، 1420ق، چاپ اول.

151.محمدى گيلانى، تكمله شوراق الألهام، قم، مكتب الأعلام الإسلامى، 1421ق، چاپ اول.

152.محمود بن أحمد بن موسى، أبو محمد، عمده القارى، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

153.سيد مرتضى، رسائل الشريف المرتضى، قم، دار القرآن الكريم، قم، 1405ق، چاپ اول، تحقيق سيد مهدى رجائى.

154.----------، الذخيره، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، 1411ق، تحقيق سيد احمد حسينى.

155.----------، الشافى، تهران، مؤسسه الصادق، 1410ق، چاپ دوم، تحقيق سيد عبد الزهراء حسينى.

156.مصطفوى، حسن، التحقيق، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، 1368، چاپ اول.

157.مسلم بن الحجاج، أبو الحسين قشيرى نيشابورى، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

158.مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، 1422ق، چاپ اول.

159.مظفر، محمدرضا، عقائد الإمامیه، قم، انصاریان، 1387ش، چاپ دوازدهم.

160.مفید، محمد بن محمد، تفسیر القرآن المجید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1424ق، چاپ اول.

161.----------، الإختصاص، قم، کنگره شیخ مفید، 1413ق، چاپ اول.

162.----------، أوائل المقالات، قم، 1413ق، چاپ اول.

163.----------، النکت الاعتقادیه، قم، کنگره شیخ مفید، 1413ق، چاپ اول.

164.----------، الإرشاد، قم، کنگره شیخ مفید، 1413ق، چاپ اول.

165.موسوی شفتی، سید اسدالله، الإمامه، اصفهان، کتابخانه حجه الإسلام شفتی، سال1411ق، چاپ اول.

166.میلانی، سید علی، الإمامه، قم، الشریف الرضی، 1413.

167.نجاشی، رجال، قم، جامعه مدرسین، 1407ق.

168.نراقی، ملا احمد، عوائد الایام، قم، مرکز النشر 1417ق، چاپ اول.

169.نعمانی، ابی زینب محمد بن ابراهیم، الغیبه للنعمانی، تهران، صدوق، 1397ق، چاپ اول.

170.نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت، دار الأضواء، سال1404ق، چاپ دوم.

171.واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1369ش، چاپ دوم.

172.منابع فارسی

173.آلیستر مک گراث، درسنامه الهیات مسیحی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، 1384ش.

174.ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری، مقالات الاسلامیین، تهران، امیر کبیر، 1362ش.

175.مقدس اردبیلی، ملا احمد، حدیقه الشیعه، قم، انصاریان، 1383ش، چاپ سوم.

176.بازرگان، مهدی، مجموعه آثار، تهران، بنیاد فرهنگی بازرگان، 1377ش.

177.توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، سمت، 1379ش.

178.توماس میشل، کلام مسیحی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، 1387ش، چاپ سوم.

179.جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1382ش، چاپ سیزدهم.

180.جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، 1389 ش، چاپ اول.

181.جمعی از نویسندگان زیر نظر دکتر یزدی مطلق، امامت پژوهی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 1381ش، چاپ اول.

182.جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء، 1384ش، چاپ اول.

183.----------، تفسیر موضوعی قرآن کریم (هدایت در قرآن) قم، اسراء، 1383ش، چاپ اول.

184.حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، 1381ش، چاپ دوم.

185.حسینی تهرانی، سید محمدحسین، امام شناسی، مشهد، علامه طباطبایی، 1426ش، چاپ سوم.

186.حلبی، علی اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان، تهران، اساطیر، 1376ش، چاپ دوم.

187.حمید مفتی، قاموس البحرین، تهران، میراث مکتوب، 1374ش، چاپ اول.

188.خلیلی، مصطفی، اندیشه های کلامی علامه طباطبایی، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی، 1382ش، چاپ اول.

ص: 206

189.رابرت ای وان وورست، مسیحیت از لابه لای متون، قم، ناشر: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1384ش.

190.ربانی گلپایگانی، علی، امامت در بینش اسلامی، قم، بوستان کتاب، 1386، چاپ دوم.

191.----------، کلام تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، 1383 ش.

192.زیبایی نژاد، محمدرضا، مسیحیت شناسی مقایسه ای، تهران، سروش، 1389ش، چاپ سوم.

193.سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، دانشگاه تهران، 1373، چاپ سوم.

194.سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، 1378ش.

195.سلیمانی اردستانی، سیری در ادیان زنده جهان (غیر از اسلام)، قم، آیت عشق، 1383ش.

196.----------، درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، قم، کتاب طه، 1385ش.

197.شبلی نعمانی، تاریخ علم کلام، تهران، اساطیر، 1386ش.

198.شعرانی، ابوالحسن، شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامیه.

199.صفایی، احمد، علم کلام، تهران، دانشگاه تهران، 1374.

200.طالقانی، مولی نظر علی، کاشف الاسرار، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، 1379.

201.طباطبایی علامه، سید محمدحسین، شیعه در اسلام، قم، دفتر نشر اسلامی، 1378، چاپ سیزدهم.0

202.----------، بررسی های اسلامی، قم، هجرت.

203.طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، کتابخانه اسلام، 1362، چاپ چهارم.

204.عسکری، سید مرتضی، نقش ائمه در احیای دین، تهران، منیر، 1382.

205.----------، معالم المدرستین، المجمع العالمی لاهل البیت، 1424ق، چاپ اول.

206.علوی عاملی، میر سیدمحمد، علاقه التجرید، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، 1381ش.

207.فیاض لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، سایه، 1383ش، چاپ اول.

208.----------، سرمایه ایمان، تهران، انتشارات الزهراء، 1372ش، چاپ سوم.

209.قدردان قراملکی، محمد حسن، امامت، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1388ش.

210.----------، نگاه سوم به جبر و اختیار، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، 1384ش.

211.قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیه، 1371ش، چاپ ششم.

212.کاشفی، محمدرضا، کلام شیعه ماهیت مختصات و منابع، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1387ش، چاپ سوم.

213.مسعودی، محمد هاشم، ماهیت و مبانی کلامی تکلیف، قم، بوستان کتاب، 1388ش.

214.مشکور، محمد جواد، سیر کلام در فرق اسلامی، شرق، 1376ش.

215.مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، 1368ش، چاپ دوم.

216.---------- ، راهنماشناسی، قم، مرکز مدیریّت حوزه علمیه، 1367ش، چاپ اول.

217.---------- ، آموزش عقاید، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، 1369ش، چاپ چهارم.

218.مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، صدرا، 1372ش، چاپ سوم.

219.---------- ، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

220.مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، 1374ش، چاپ اول.

221.---------- ، حکومت جهانی مهدی علیه السلام، قم، نسل جوان، 1386ش، چاپ پنجم.

222.موسوی الخمینی (امام خمینی)، سید روح الله، طلب و اراده، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، 1362ش.

223.منتظری مقدم، محمود، منطق1، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، 1381ش، چاپ دوم.

224.نراقی، ملا مهدی، أنیس الموحدین، ناشر: تهران، انتشارات الزهراء، 1369ش، چاپ دوم.

225.----، شهاب ثاقب در امامت، کنگره بزرگداشت محققان نراقی،1380ش، چاپ اول.

226.هانس کونگ، متفکران بزرگ مسیحی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، 1390ش، چاپ دوم.

227.یثربی، سید یحیی، فلسفه امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، 1385، چاپ سوم.

نشریات

1.فصلنامه آینه معرفت، دانشگاه تهران، پاییز1378.

2.فصلنامه نقد و نظر، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ش9، زمستان1375.

3.فصلنامه علمی- پژوهشی قبسات، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش38- 45.

4.فصلنامه علمی- تخصصی انتظار موعود، مرکز تخصصی مهدویت حوزه علمیه قم، ش4—10.

5.مجله تخصصی کلام اسلامی، مؤسسه امام صادق، مرکز تخصصی کلام حوزه علمیه قم، ش44.

6.مجله نور علم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ش34.

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109